Virgil
Constantinescu

Sistemul sociologic al lui DUMITRU DRĂGHICESCU

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII SOCIALISTE ROMÂNIA

DIN LUCRĂRILE DE SOCIOLOGIE APĂRUTE ÎN EDITURA ACADEMIEI :

HONORINA CAZACU, *Mobilitate socială*, 1974, 292 p., 10,50 lei.

MARIA POPESCU, *Conducere, participare, conștiință (Studii asupra participării muncitorilor la conducerea întreprinderii socialiste)*, 1973, 243 p., 9,50 lei.

MIHAI MERFEA ș.a., *Procesul de urbanizare în R. S. România. Zona Vaslui*, „Bibliotheca sociologica — Studii 3", 1973, 275 p., 9 lei.

CONSTANTIN IONESCU. *Omul, societatea, socialismul. Dinamica structurii sociale în România*, 1973, 356 p., 23 lei.

HARALAMBIE ENE, *Teoria reglării sistemelor sociale. Elemente introductive*, 1972, 203 p., 8,50 lei.

MARIA FULEA și MARIA COBIANU, *Organizarea muncii în cooperativele agricole de producție. Studiu sociologic și economic*, „Bibliotheca sociologica — Studii 2", 1972, 371 p., 12 lei.

MARIA POPESCU și AL. TĂNASE (coordonatori), *Sociologia și știința conducerii*, 1972, 244 p., 11,50 lei.

MIRCEA ȘILEȚCHI și LISETTE CURTA, *Modelarea matematică a proceselor sociale*, „Bibliotheca sociologica — Studii 1", 1972, 267 p., 7,75 lei.

MIRON CONSTANTINESCU, *Cercetări sociologice 1938—1971*, 1971, 383 p., 30 lei.

PETRE ANDREI, *Sociologie generală*, ediție îngrijită de M. Mâciu, 1970, 452 p., 29 lei.

PETRE ANDREI, *Opere sociologice*, 2 vol. apărute : vol. I, 1973, 466 p., 30 lei ; vol. II, 1975, 405 p., 31 lei.

D. GUSTI, *Opere*, studiu introductiv de Ovidiu Bădina, texte stabilite, comentarii și note de Ovidiu Bădina și Octavian Neamțu, 5 vol. apărute : vol. I, 1968, 563 p. + 1 pl., 37 lei ; vol. II, 1969, 485 p., 33 lei ; vol. III, 1970, 499 p., 34 lei ; vol. IV, 420 p., 34 lei ; vol. V, 1971, 437 p., 32 lei.

The Romanian Journal of Sociology, 6. vol. apărute : I, 1962, 279 p., 22,10 lei ; II—III, 1966, 220 p., 16,50 lei ; IV—V, 1966, 344 p., 21 lei ; VI, 1970, 183 p., 15 lei.

Lei 12,50

VIRGIL CONSTANTINESCU

SISTEMUL SOCIOLOGIC al lui DUMITRU DRĂGHICESCU

EDITURA ACADEMIEI
REPUBLICII SOCIALISTE ROMÂNIA
București, 1976

Adresa editurii :
EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII SOCIALISTE ROMÂNIA
București, Sectorul I, Calea Victoriei 125

CUPRINS

Introducere 7
Scurtă biografie a lui Dumitru Drăghicescu . . . 16
Elemente generice ale sociologiei lui Dumitru Drăghicescu 22

Partea întîi

TEORIA GENERALĂ A SOCIETĂȚII

Natura și obiectivitatea mediului natural 33
Natură și societate — interferențe de date și delimitări de conținut 43
Esența umană în genul său proxim și diferența ei specifică 53
Determinism și indeterminism 65
Legi sociale și echilibru interstatal 83
Legitate istorică și progres social 113
Individ și societate 123
Determinism — mase — personalitate 150
Clase sociale și structura de clasă 174

Partea a doua

SOCIOLOGIA CULTURII

Sociologia cunoașterii 197
Cunoașterea sociologică 219
Politica și ideologia politică 234
Arta și finalitatea valorilor artistice 244
Mitic și serafic 257
Știința și conștiința în ipostaza lor sociologică . . 273
Știința și metoda demersului științific 282
Omul și dimensiunile umane ca expresie a necesității și libertății 291
Omul și „divinizarea" umană 298
În loc de încheiere 306

INTRODUCERE

S-a păstrat parcă o rezervă faţă de unul dintre cei mai de seamă gînditori români, Dumitru Drăghicescu, a cărui operă vastă şi cu un larg conţinut problematic s-a impus atenţiei specialiştilor străini încă la apariţie, recunoscîndu-i-se originalitatea de conţinut şi spiritul său novator, îndrăzneala cugetării şi profunzimea subiectelor tratate, — ceea ce a determinat includerea sa în pleiada autorilor de sisteme originale şi înscrierea numelui său printre sociologii de reputaţie mondială.

Lucrările lui, scrise majoritatea în limba franceză, au fost elogios recenzate în coloanele a numeroase reviste de peste hotare, insistîndu-se cu precădere asupra bogăţiei faptelor probante şi asupra viziunii sale originale, asupra îndrăznelii de gîndire şi asupra sistemului de argumentare, asupra caracterului novator al temelor abordate şi asupra structurii demersului de investigare etc. Astfel, opera sa fundamentală, *Du rôle de l'individu dans le determinisme social*, a fost recenzată în nu mai puţin de patrusprezece reviste şi publicaţii din Franţa, Italia şi Germania [1], a fost citată într-o mulţime de lucrări cu profil analog şi a constituit obiectul a nenumărate nominalizări în dicţionare şi indici bibliografici.

[1] Cu titlu sugestiv, fără insistenţe detaliate, ne vom opri în mod sumar asupra revistelor, care i-au recenzat lucrarea susmenţionată : Revue de synthèse historique, 1904, unde H. Berr, după o minuţioasă analiză a cărţii autorului român, nota : „efortul său este curios şi se citeşte cu folos“ (p. 197) ; La Revue de Philosophie, iun. 1905 (recenzia poartă un titlu sugestiv : *Le probleme de génie*, iar ca subtitlu *À l'ocasion d'une livre recent ;* recenzia cuprinde un spaţiu de 34 de pagini, semnate de F. Mentré) ; L'anné philosophique, 1905, recenzia cărţii fiind semnată de chiar directorul acesteia, D. F. Pillon, care, declarîndu-se de acord cu critica pe care o face Drăghicescu sociologilor naturalişti, scrie : „Noi aprobăm şi gustăm puternic critica pe care o face el sociologiei naturaliste“. (p. 214). În termeni similari a fost recenzată lucrarea şi de către cunoscuta Revue de métaphisique et de morale (nov. 1904), unde se notează printre altele : „Documentaţia abundentă şi precisă, încîntarea îndrăzneaţă şi originalitatea privirilor, fac valoarea acestei cărţi, care ar putea să fie aventuroasă“ (p. 204). Cartea lui

O altă lucrare a lui Drăghicescu, *Le probléme de la conscience*, apărută în 1907, s-a dovedit a fi tot atît de atrăgătoare sub aspectul problematicii abordate, şi s-a impus ca tot atît de interesantă din perspectiva conţinutului tratat, ceea ce l-a determinat pe G. Luquet, să-l compare pe Drăghicescu cu Andler şi Lazarus, cu Wundt şi Le Bon, cu Tarde şi Sighele [2] etc. Şi cu acest prilej, au apărut recenzii elogioase în care s-au subliniat intuitivitatea vederilor sociologice ale lui Drăghicescu şi „caracterul pătrunzător al ipotezelor sale de lucru" [3].

S-a apreciat „calma siguranţă" cu care autorul român îşi expune tezele sale epistemologice şi s-a reţinut temeiul „problemelor

Drăghicescu a mai fost recenzată de următoarele publicaţii : L'année sociologique, 1904 ; Revue internationale de Sociologie, nov. 1904 ; Le mouvement social, 15 dec. 1905 ş.a.

În Italia cartea a fost recenzată de către Pietro Romano, sub titlul : *Il Probleme della Coscienza*, iar în Germania, apariţia cărţii a fost semnalată în coloanele a două publicaţii : Dokumente der Sozialismus, 1905, şi Zeitschrift für Sozialwissenschaft, iul. 1905.

[2] G. Luquet, în : Revue philosophique, LXV, 1908, p. 333.

[3] Ne vom referi doar la cîteva recenzii care ni s-au părut mai cuprinzătoare. Fr. Paulhan, după o amplă analiză a lucrării *Le problème de la conscience* şi după ce recunoaşte că este „cu totul cuprins de părerea lui (Drăghicescu — *N.A.)* asupra raportului dintre legile naturale şi legile sociale", scrie : „Cartea lui Drăghicescu nu este nici banală şi nici nesemnificativă. Ea este serios gîndită şi de asemeni clar scrisă. Ideile sînt ingenioase, interesante, adeseori aventuroase, dar adeseori profunde. Aceasta este o carte care merită să fie citită" (Revue philosophique, LXIV, 1907, p. 446). Gabriel Tarde, după ce califică paginile lucrării lui Drăghicescu ca fiind „remarcabile" şi după ce relevă modul original în care sociologul român prezintă raportul dintre existenţa socială şi conştiinţa socială, notează : „sistemul d-lui Drăghicescu nu apare încă. El se relevă după cîte se pare în critica sociologiei obiective, critică foarte interesantă, care ţine un întreg lung capitol din cartea sa şi unde noi îl vom urma în mod voluntar. Şi vom reţine aici cîteva pagini foarte puternice, unde cititorul descoperă, sub cifrele impersonale ale întregii statistici, personalitatea cercetătorului, voinţa sa, credinţele sale, ipoteza sa, în sfîrşit" (Revue de psyhologie sociale, iul.-aug. 1907, p. 55). Chauffard, după ce prezintă fondul de idei existent în lucrarea la care ne referim, scrie : „Această carte este opera unui gînditor dotat cu o puternică imaginaţie, de unde rezultă atît calităţile, cît şi defectele sale. Ea nu poate să aibă soliditatea unui studiu de talia lui Durkheim, dar ea este pasionantă atunci cînd se citeşte ; ea deschide la fiecare pagină orizonturi noi, avînd atracţia unui roman şi frumuseţea unei metafizici.... Astfel de concepţii sînt riscante, dar ele sînt cu adevărat sugestive, grandioase şi frumoase". (Revue internaţionale de Sociologie, iul.-aug. 1907 p. 467). Cartea a mai fost recenzată şi de alte reviste ca : Rev. de Mét. et de Mor., ian. 1908 ; L'année philosophique, 1907 ; ş.a.

dezbătute", subliniindu-se şi de această dată „îndrăzneala reflexivă şi originalitatea" [4] abordării subiectului analizat.

Nu numai revistele vremii au popularizat căutările subtile ale sociologului român şi nu numai scrieri contemporane lui au insistat asupra efortului său prodigios de a elucida teme disputate în epocă, ci şi lucrări de mai tîrziu au făcut referiri favorabile la adresa operelor lui Drăghicescu, recunoscîndu-i-se intuiţiile temerare şi sporul de perspectivă realizat de către el sau contribuţia fertilă la analiza unor subiecte controversate. Astfel, Eugen de Roberty, subliniind străduinţa novatoare a lui Drăghicescu pentru a stabili caracterul obiectiv al raporturilor dintre fenomene, şi relevînd că gînditorul român „face eforturi să evite cărările bătătorite", subliniază meritul acestuia de a fi analizat raportul dintre mediul social şi personalitatea istorică, precum şi valoarea intrinsecă pe care a avut-o această analiză : „După o justă remarcă a d-lui Drăghicescu — scrie de Roberty —, remarcă ce întăreşte principala mea teză estetică, ... în societate, în întreg grupul social şi nu în individ ca atare, se formează şi apare excedentul de energie despre care se vorbeşte. Marele savant, marele filozof, marele om de acţiune nu sînt ei oare, ca şi artistul de talent sau de geniu, produsul unei supraabundenţe de energie colectivă, în cutare domeniu social particular" [5] ? Reluînd într-o lucrare ulterioară ideea de mai sus, cu o terminologie proprie, de Roberty scrie : „Ne vom permite să reamintim aici ceea ce am mai spus cu patru ani în urmă asupra acestui subiect (se face aluzie la lucrarea sa *Sociologie de l'action — N.A.*). Aceea că, sociologului român, d-lui Drăghicescu, lumea savantă îi datorează una din cele mai profunde şi din cele mai fine interpretări a tezei neopozitiviste cunoscută sub numele de teoria biosocială (şi de asemenea corolarul acestei teorii), afirmînd că sociologia este ştiinţa fundamentală a spiritului" [6].

F. Waxveiler, directorul Institutului de sociologie „Solvay", deşi nu e în total acord cu tezele lui Drăghicescu asupra existenţei

[4] Cunoaşterea mai amănunţită a lucrării a fost facilitată şi de aceea că, anterior apariţiei sale în librării, au fost publicate ca studii separate următoarele capitole : „Originea socială a conştiinţei" (Revue internat. de sociologie, apr.-mai 1905, de către directorul acestei publicaţii R. Worms) ; „Imposibilitatea sociologiei obiective", (colecţia lui Ludwig Stein „Archiv für systématische Philosophie", 1906) ; „Psihologia şi sociologia se concilieză pe terenul moralei" (Revue Philosophique 1905, de către Th. Ribot) ; „Legile naturale şi legile psihologice şi sociale" (în : Riv. italiana di sociologia de către G. Sergi).

[5] Eugen de Roberty ; *Sociologie de l'action*, Paris, F. Alcan, 1908, p. 345.

[6] Eugen de Roberty, *Les concepts de la raison et les lois de l'univers*, Paris, F. Alcan, 1912, p. 170—171.

legilor sociale şi cu toate că-şi afirmă deosebirile sale de vederi faţă de sociologul român, apreciază totuşi că acesta „a abordat frontal problema şi a negat posibilitatea unei sociologii obiective“ [7] (în sens naturalist — *N.A.).*

P. A. Sorokin, într-o remarcabilă lucrare de istorie a sociologiei generale, face aprecieri elogioase la adresa gînditorului român, care, potrivit opiniei sale, a redat într-o manieră profundă corelaţia intimă dintre procesele psihice şi cele sociale. Referindu-se la lucrarea lui Drăghicescu, *Du rôle de l'individu dans le determinisme social,* P. A. Sorokin scrie : „Cartea lui Drăghicescu este vrednică de toată stima din acest punct de vedere. El a arătat, fără îndoială, mai clar decît oricare altul, existenţa unei corelaţii între procesele sociale şi cele psihologice, corelaţie în care procesele psihologice sînt interpretate ca rezultat al proceselor sociale de interacţiune“ [8].

Acelaşi Sorokin, într-o publicaţie de apariţie relativ recentă, referindu-se de data aceasta la o altă operă a lui Drăghicescu, *L'Idéal créateur,* pune în evidenţă discernămîntul logic şi calitatea specială a lucrării, aceea de a fi unul dintre cele mai bune studii asupra motivaţiei şi acţiunilor premeditate, precum şi asupra rolului lor în conduita umană şi viaţa socială“ (*„in human conduct and life“)* [9].

Referiri sub diferite forme la lucrările lui Drăghicescu şi trimiteri bibliografice la conţinutul lor de idei întîlnim şi în alte numeroase lucrări, din diverşi ani de apariţie şi semnate de autori cu prestigiu recunoscut, printre care : H. K. Barnes şi H. Becker [10], Wilhelm Bernsdorf [11] şi Armand Cuvillier[12], Gaston Bouthoul [13] şi Rudolf Eisler [14] etc., etc.

[7] E. Waxveiler, *Esquisse d'une sociologie,* Bruxelles, 1906, p. 266, după care urmează extrase pe trei pagini din capitolul VI al lucrării *Le problème de conscience,* apărut înainte.

[8] *Les Théories sociologique contemporaines,* Paris, Payot, 1938, p. 310.

[9] P. Sorokin, *Sociological Theories of Today,* New York, Harper International Edition, 1966, p. 408, unde se pot citi următoarele : „Dintre monografiile speciale asupra conduitelor şi acţiunilor sociale, vezi pe aceea a lui Ihering (*Der Zweck im Recht,* vol. I, Leipzig, 1877—1893), pe aceea a lui Eugen de Roberty (*Sociologie de l'action,* Paris, 1908) şi pe aceea a lui Drăghicescu (*L'Ideal créateur,* Paris, 1914)“.

[10] H. Becker and H. E. Barnes, *Social-thought from Lore to science,* ed. 3, New York, 1961, p. 1060, 1090—1091.

[11] *Internationales Soziologen Lexikon,* herausgegeben von Dr. Wilhelm Bernsdorf, Ferd. Enke Verlag, Stuttgart, 1959, p. 123—124.

[12] A. Cuvillier, *Manuel de sociologie,* Paris, Presses univ. de France, 1967, p. 88.

[13] G. Bouthoul, *Traité de sociologie,* 2-e partie, Paris, Payot, p. 260.

[14] Rudolf Eisler, *Wörterbuch der philosophischen Begriff,* vol. 3, ed. 4, Berlin, 1930, p. 735.

Relatările de mai sus ne arată că sociologul român nu se plasează undeva la periferia sistemelor sociologice de largă circulaţie şi n-a rămas un nume menţionat în mod ocazional în lucrările de specialitate, ci el este o prezenţă curentă în studiile sociologice de pretutindeni, făcînd obiectul a numeroase referiri pozitive din partea unor cercetători cu autoritate stabilită în acest domeniu.

Fiind inclus în suita curentelor de sociologie universală şi fiind ridicat la rangul unui gînditor de talie internaţională, se impune ca — printr-un mai constant efort analitic — să-i reconsiderăm opera şi să-i fixăm postura sa în cadrul culturii noastre naţionale, al cărui mesager autentic a fost. Un atare efort se înscrie de fapt în cadrul exigenţelor eticii şi echităţii socialiste, care impun compensaţii morale în proporţie directă cu valoarea contribuţiei fiecăruia la patrimoniul culturii noastre naţionale. Aceasta cu atît mai mult cu cît Drăghicescu a devenit parcă mai cunoscut în străinătate, fiind trecut în galeria gînditorilor de înaltă ţinută creatoare, iar sistemul său sociologic fiind asociat doctrinelor cu rezonanţă în timp. Or, în ţara sa, nu s-a întreprins o acţiune de investigaţie în detaliu a operei gînditorului român şi nu s-au relevat — decît cu prea puţine excepţii — valenţele de conţinut ale vastei sale producţii intelectuale, aşa cum dealtfel au precizat şi alţi comentatori ai operei lui Drăghicescu. Astfel, N. Bagdasar, motivînd restrînsa răspîndire a operelor lui Drăghicescu în România, prin aceea că au fost publicate aproape toate în limba franceză, la Paris, şi precizînd că ele au fost cunoscute „în toate ţările civilizate", conchide că gîndirea sa este mai cunoscută în Occident şi în America, decît în România [15]. O opinie similară formulează şi Aurelian Rădulescu, care, în prefaţa ce o semnează la lucrarea lui Drăghicescu *Originea şi rolul ideii de Dumnezeu* (1942), menţionează că D. Drăghicescu a fost „cunoscut mai mult în Occident şi în America decît în ţară" [16]. La rîndul său, Alexandru Claudian, în necrologul pe care-l semna la moartea lui Drăghicescu, menţiona aceeaşi situaţie ciudată la care ne refeream : „Uitat de mulţi în ţara lui, misionarul culturii noastre în Apus se găseşte citat, cu elogiile cuvenite, în cărţile filosofilor şi sociologilor francezi [17].

Dealtfel, cu un sentiment de resemnare apăsătoare, dar şi cu o anume ironie incisivă în ton, Drăghicescu, cu cîţiva ani înainte de moarte, mărturisea decepţia de a nu i se fi recunoscut de către cei

[15] N. Bagdasar, *Filosofia istoriei*, în : *Istoria filozofiei moderne*, vol. V, Bucureşti, 1941, p. 371.

[16] Aurelian Rădulescu, Notă bibliografică, în : D. Drăghicescu, *Originea şi rostul ideii de Dumnezeu*, în : Caiete de filosofie, Bucureşti, 1942, p. 81.

[17] Alex. Claudian, *Dumitru Drăghicescu*, în : Libertatea, 15 sept. 1945.

în drept meritele sale ştiinţifice şi exprima într-un mod voalat satisfacţia de a fi apreciat mai degrabă de către străini :

„Scrierile mele în limba franceză publicate în străinătate au avut mai puţin ecou în ţară decît dacă le-aşi fi difuzat de după o catedră. Ca profesor, mi-ar fi fost deschis drumul chiar şi spre academie.

Nu este dat oricui să fie filosof în ţara lui. Îmi rămîne însă privilegiul — discutabil — de a fi cunoscut, ca filosof, în străinătate, în Europa şi chiar în America : şi neputînd mai mult, mă mulţumesc cu atît" [18].

Este însă în spiritul politicii partidului nostru practica de a recunoaşte fiecăruia măsura exactă a efortului său creator şi este de asemeni un atribut esenţial al umanismului socialist preocuparea de a reda patrimoniului culturii naţionale tot ceea ce a fost valoare autentică în trecut şi tot ceea ce a fost un mesaj al aspiraţiilor populare. De asemeni, a devenit o deprindere de a cunoaşte şi recunoaşte meritele unui gînditor, acordîndu-i-se locul cuvenit în complexul culturii naţionale.

Pentru cazul Drăghicescu, readucerea în atenţia publică a conţinutului de idei din vasta sa operă sociologică este un simbol al consideraţiei efective faţă de sensurile profund democratice ale lucrărilor sale şi faţă de activitatea politică, în calitate de deputat şi apoi de senator. Aceasta cu atît mai mult cu cît cărţile sale de largă circulaţie ştiinţifică fac astăzi — după cum s-a observat — obiectul a numeroase analize teoretice, justificînd parcă anticiparea lui Alexandru Claudian care spunea că lucrările lui Drăghicescu „vor fi mereu citate şi meditate" [19].

Atracţia exercitată de către operele sociologului asupra publicului străin se datoreşte poate şi faptului că ele sînt scrise într-o limbă de uzanţă internaţională, dar şi avantajului avut de către autor de a fi posedat pînă la detaliu structura limbii franceze. Prin intermediul acesteia, s-a beneficiat de un mijloc valoros de comunicare cu specialiştii străini şi s-a dispus de o formulă optimă pentru a transmite o gîndire românească ţărilor lumii. El s-a adresat omenirii prin ceea ce îi aparţinea ei printr-un mesaj intelectual pe care omenirea l-a revendicat, ca aparţinîndu-i, atribuindu-şi-l nu pentru formă, ci pentru valoarea lui intrinsecă. L-a revendicat prin intermediul limbii franceze, întrucît lucrările unui gînditor român au fost expresia unor sinteze universale şi au comunicat un mesaj in-

[18] D. Drăghicescu, *Titu Maiorescu, schiţă de biografie psihosociologică*, Bucureşti, 1940, p. 72.

[19] Alexandru Claudian, loc. cit.

formaţional cu valenţe universale. Concomitent însă, cuprinsul intim al operei sale n-a încetat să aparţină ţării sale de origine şi n-a încetat să exprime semnificaţii de factură naţională, dar n-a contenit de a ridica acest conţinut la dimensiuni de valoare internaţională. De aceea, efortul exegetic întreprins asupra scrierilor sale va alterna continuu între cele două dimensiuni menţionate şi se va menţine între cadrele lor referenţiale. În fond, reconsiderarea critică a sistemului sociologic al lui Drăghicescu şi evaluarea operei sale de gînditor nu se impun în virtutea numai a frecventelor invocări a numelui său în lucrări străine de specialitate şi nici numai în baza comparaţiilor curente ce se fac între sistemul său de gîndire şi alte construcţii de profil similar, ci, în primul rînd, datorită valorii intrinseci a problematicii abordate de către el şi caracterului peren al formulelor enunţate, datorită profunzimii de idei construite într-un spirit polemic şi realist, precum şi detaşării tezelor sale teoretice de dominanţele doctrinare ale epocii sale. Totodată, actul de redare postumă a locului cuvenit în cultura română urmează prestanţei deţinută de opera lui Drăghicescu, atît în epocă, cît şi ulterior, urmează semnificaţiei majore a temelor tratate, precum şi acelui demers explorator de factură originală pe care-l întîlnim în publicaţiile autorului cercetat şi care este comparabil cu cel întreprins de marii sociologi ai vremii.

La aceasta am adăuga calitatea de analist fin şi de cugetător îndrăzneţ, atitudinea sa de independenţă în gîndire şi postură de „nealiniere“ la sistemele autoritare ale epocii, care, toate laolaltă, au lansat un sociolog ce şi-a dobîndit prin efort constant merite ştiinţifice şi un cugetător prob, care n-a beneficiat de nici un gest protector şi n-a fost avantajat de nimeni, cu nimic în a se afirma, decît de o îndelungă şi constantă strădanie de a se informa şi scrie, de o perseverentă muncă pentru a se depăşi pe sine şi pentru a depăşi epoca sa. În unele momente, reuşita acestei munci a fost integral realizată, oferindu-ne lucrări de certă valoare ştiinţifică ce au rămas în patrimoniul sociologiei universale ; în alte împrejurări însă, efortul său creator a fost adumbrit de construcţii idealiste, cu tente religioase, care au diminuat dimensiunea realistă a viziunii sale sociologice şi au derutat exegezele analitice de mai tîrziu. Au existat — de asemenea — prilejuri cînd intuiţiile sale investigatoare se fixează ca anticipări semnificative şi ca opoziţii faţă de rutină şi dogmatism, dar întîlnim în scrierile sale şi înclinări cu iz de apocalips şi renunţare ; am reţinut totodată din opera sa expresii ale unor veritabile creaţii originale, care au rezistat timpului şi s-au validat din punct de vedere ştiinţific, dar am observat şi înrîuriri neospiritualiste asimilate de la filozoful francez Émile Boutroux sau previziuni sumbre

împrumutate de la existențialistul mistic Nicolai Berdiaev ; nu pot fi eludate elementele din concepția despre *Trădarea intelectualilor* lansată de Julien Benda și nici speranța lui Drăghicescu în „terapeutica" socială a unui creștinism reformat sau neocreștinism, dar nici nu se pot ignora valențele laice, întemeiate pe etica umanistă, cuprinse în vasta sa operă de sociolog. De aceea, includerea operei lui Drăghicescu în patrimoniul culturii naționale și restituirea locului cuvenit în cadrul sistemelor sociologice autohtone, vor avea în vedere această suită de tendințe contradictorii și vor reține întregul context de componente opuse, care au făcut din sociologul român expresia întruchipată a situațiilor conflictuale și gînditorul formulelor inconciliante.

În demersul nostru valorificator vom avea drept cadre orientatoare indicațiile leniniste cu privire la „preluarea moștenirii culturale" și „încadrarea celor mai bune tradiții" [20] progresiste în corpul valorilor comuniste actuale, precum și indicațiile documentelor noastre de partid care precizează exigențele metodologice care se impun a fi respectate în efortul reconsiderator al gîndirii unei personalități. În acest din urmă sens, atrage atenția în mod dominant teza Secretarului General al P.C.R., care releva că „noi acordăm o mare atenție tradițiilor progresiste minunate pe care le-a acumulat de-a lungul istoriei sale poporul român. Dar, preocupîndu-ne de cultivarea respectului și dragostei pentru aceste tradiții, valorificîndu-le, preluînd de la ele tot ceea ce este bun și servește mersului nostru înainte, nu trebuie să uităm nici un moment că în trecut au existat în țara noastră — și nici nu puteau să nu existe — și concepții retrograde, reacționare, care au servit claselor asupritoare. Față de toate acestea trebuie să luăm poziție hotărîtă". „Firește — continua tovarășul Nicolae Ceaușescu — chiar și în cazul unor personalități progresiste din trecut trebuie să acționăm cu discernămînt, să analizăm bine ce preluăm — pentru că nu putem să luăm totul în bloc. Să avem în vedere că aceste personalități au avut și limite — și nici nu se putea altfel — generate de dezvoltarea socială, de epoca în care au trăit, de nivelul de cultură ș.a.m.d. Trebuie să preluăm ce e valo-

[20] Aici am avut în vedere — în special — lucrările lui Lenin cu privire la valorificarea moștenirii culturale, printre care menționăm : *La ce moștenire renunțăm,* în : *Opere complete,* vol. 2. București, Edit. politică, 1960; *Organizația de partid și literatura de partid,* în : *Opere complete,* vol. 12, București, Edit. politică, 1962 ; *Lev Tolstoi, oglindă a revoluției ruse,* în : *Opere complete,* vol. 17, București, Edit. politică, 1963 ; *Schiță de rezoluție cu privire la cultura proletară* (oct. 1920) și *Proiect de rezoluție,* în : **V. I. Lenin, *Despre cultură și artă*, E.S.P.L.P., 1957.**

ros, progresist în activitatea acestor personalităţi, dar să avem şi o atitudine critică faţă de ce este greşit în creaţia lor“ [21].

Aceste indicaţii au fost utilizate în continuarea acţiunii de reconsiderare a gînditorilor noştri, constituind — totodată — sisteme referenţiale cu funcţii orientative pentru eforturile întreprinse de reconstituire a imaginii culturii româneşti din trecut.

Menţionăm de asemeni ca indicatori metodologici deosebit de utili în eforturile de evaluare a operei lui Drăghicescu elementele cuprinse în cuvîntul de încheiere a dezbaterii organizate de Secţia de filozofie şi logică cu tema „Filozofia lui Lucian Blaga“, unde au fost formulate în mod exact criteriile ce se impun a fi reţinute în demersul evaluativ al unui gînditor şi au fost nominalizaţi factorii care trebuie analizaţi în fixarea posturii istorice a unui om de cultură reconsiderat. „Cred că este necesar să stabilim — preciza astfel Miron Constantinescu — unele criterii care, întemeiate pe metodologia marxist-leninistă, pe experienţa partidului nostru, pe indicaţiile conducerii partidului să poată substitui acestor manifestări impresioniste o metodă, o modalitate ştiinţifică de apreciere şi elaborare a unor opinii. Ele vor servi nu numai problemei pe care am discutat-o acum, ci şi analizei viitoare a altor opere şi concepţii din domeniul filozofiei, al sociologiei, al ştiinţelor economice, în general al ştiinţelor sociale şi politice“ [22].

Referindu-se la criteriile ce trebuie invocate în actul de valorificare critică, regretatul gînditor enumera : *a)* criteriul istoricităţii [23] ; *b)* mişcarea grupurilor sociale, a claselor sociale de pe poziţiile pe care, vrînd sau nevrînd, unii ideologi le exprimă în operele lor ; *c)* modul în care autorul a răspuns problematicii pe care o ridica societatea şi gîndirea socială, gîndirea filozofică în momentul sau în perioada creaţiei sale ; *d)* modalitatea şi nivelul răspunsului dat la marile probleme ale epocii ; *e)* funcţia socială pe care o operă, o concepţie, o doctrină o exercită într-o perioadă anumită sau funcţiile pe care le realizează ea în diferite etape ale dezvoltării sale [24]. În-

[21] Nicolae Ceauşescu, *Expunere făcută la Conferinţa Naţională a P.C.R.*, 26 dec. 1967, în : Scînteia, 27 dec. 1967.

[22] Vezi în acest sens : Miron Constantinescu, *Cuvînt de încheiere la tema : „Valorificarea critică a moştenirii noastre culturale în spiritul concepţiei marxist-leniniste“*, în : Contemporanul, 12 iun. 1970, p. 8.

[23] În consens cu cele notate, autorul scrie : „...trebuie să pornim cred de la cerinţa metodologică, ca fiecare din operele filozofice, sociologice, de ştiinţe economice, sociale să fie examinate, în primul rînd, în condiţiile epocii în care a apărut“ (*ibid.*)

[24] La cele de mai sus, sociologul adaugă : „Cred că şi acest criteriu care rezultă dintr-o examinare de ansamblu a situaţiei gîndirii şi a situaţiei sociale date, permite o apropiere mai reală de cunoaşterea valabilităţii unei opere. El permite o confruntare a acestei opere cu dezvoltarea societăţii, cu dezvoltarea gîndirii, cu viaţa“.

tr-altă locuţiune, Miron Constantinescu preciza atît condiţiile în limitele cărora se întreprinde actul reconsiderării moştenirii noastre culturale, cît şi finalităţile acesteia, indicînd, în ordinea lor, următoarele elemente : „restabilirea adevărului", „restabilirea valorilor dintr-un punct de vedere axiologic", evaluarea moştenirii culturale „pentru pregătirea viitorului", relevarea „legăturilor dinamicii creatorilor de valori ştiinţifice în diferite grupe şi clase sociale" şi, în fine, relevarea „funcţiei sau disfuncţiei sociale a creaţiei sociale" [25].

Sugestiile de mai sus constituie cadre orientative în demersul nostru analitic, ştiut fiind faptul că şi în opera sociologului ale cărui scrieri le cercetăm, s-au îngemănat într-o manieră ciudată materialismul cu idealismul, istorismul cu fixismul, raţionalismul cu misticismul etc.

Întrucît finalitatea cercetării noastre poartă exclusiv asupra sistemul sociologic ce ne preocupă, rămîne pentru un prilej viitor analiza activităţii politice şi ale iniţiativelor patriotice care-i aparţin, deşi activitatea de ansamblu al gînditorului ilustrează elocvent posibilitatea fuziunii intime a teoriei sociologice cu militantismul social [26] şi cu toate că în sistemul gîndirii sale sociologia este un mijloc al acţiunii politice şi nu un scop al ei.

Scurtă biografie a lui Dumitru Drăghicescu

Cînd Dumitru Drăghicescu [27] a venit la Bucureşti să-şi continuie studiile la Universitate, se pare, după propriile mărturii [28], că avea o oarecare „afecţiune juvenilă" pentru filozofia materialistă a lui Vasile Conta, pe care i-o cultivase cu multă abilitate didactică

[25] Miron Constantinescu, *Concluzii*, în : *Valorificarea critică a moştenirii culturale*, Bucureşti, 1972, p. 188, 189, 193, 195.

[26] Vezi : Iustin Lupu, *Dumitru Drăghicescu în sociologia europeană de la începutul secolului*, teză de licenţă, susţinută la Universitatea din Cluj, 1971, p. 5. Teza se află la biblioteca Facultăţii de istorie şi filozofie a universităţii clujene, autorul trimiţîndu-ne un exemplar spre a-l folosi.

[27] Dumitru Drăghicescu s-a născut la 4 mai 1875, în comuna Zăvoeni, jud. Vîlcea, dintr-o familie de boernaşi, cu vederi înaintate. Fratele său, Ştefan Drăghicescu, învăţător şi apoi deputat de Vîlcea pentru liberali, a construit în comună o şcoală, un dispensar şi o biserică, din contribuţie personală, fiind un bun sprijinitor al ţărănimii din Zăvoeni. D. Drăghicescu a murit la 14 sep. 1945, prin sinucidere.

[28] „Venisem din liceu — nota Drăghicescu în 1940 — cu un bagaj de idei materialiste, luat din lectura lui Conta, pe care abia îl atenua citirea *Cugetărilor (Pensées)* lui Pascal şi *Discurs asupra metodei* al lui Descartes (aceasta din urmă sub impulsiunea unui profesor de matematică, mare pedagog, Constantinescu (Daca) de la liceul din Craiova)" (D. Drăghicescu, *Titu Maiorescu...*, p. 68).

un ilustru pedagog, Constantinescu (Daca), profesor de matematici la liceul din Craiova, ale cărui cursuri au fost absolvite în 1896 de către viitorul sociolog.

Ca student audiază prelegerile lui C. Dimitrescu-Iaşi (de la care a receptat o doză însemnată de influenţă materialistă), ale lui C. Rădulescu-Motru, Titu Maiorescu etc., devenind una dintre figurile remarcabile ale disputelor seminariale de la Facultatea de litere şi filozofie, deşi iniţial intenţiona să urmeze dreptul.

Dintre foştii săi profesori de la Universitatea din Bucureşti, (alături de C. Dimitrescu-Iaşi, a cărui înrîurire o va recunoaşte Drăghicescu mai tîrziu [29]), Titu Maiorescu a produs o adevărată fascinaţie spirituală asupra minţii tînărului audient. El l-a impresionat prin elocinţa sa hipnotică şi prin întreţinerea unei atmosfere de filozofare, prin realizarea unor sinteze disciplinare între părţi aparent disparate şi prin evitarea formulelor autoritare destinate să inhibe căutările personale [30]. Totuşi, această influenţă captivantă — după aprecierea lui Drăghicescu — a avut un caracter efemer şi o natură mai mult emotivă, decît un temei ştiinţific cu durată în timp mai îndelungată, care să aibă un rol cu sens orientator pentru gîndirea sa teoretică de mai tîrziu. Dimpotrivă, după o perioadă de timp relativ redusă de la începerea facultăţii şi după ce luciditatea reflexivă înlocuie entuziasmul exploziv, se întrezăresc şi semnele întîielor îndoieli faţă de spiritul fascinant al gîndirii maioresciene, apărînd şi indicii unor incertitudini privind meticulozitatea analitică a exegezei filozofice a profesorului pontificat. Ca atare, încep să se prefigureze tot mai insistent rezerve la adresa construcţiilor savante din expunerile lui Maiorescu, şi se schiţează reţineri în aprecierile ce i se adresau gînditorului idolatrizat, privind descinderile subtile în adîncurile subiectelor tratate, privind „prospecţiunile“ teoretice de profunzime etc.

[29] „Lucrarea mea scrisă de fine de an asupra lui Schopenhauer era făcută într-un spirit materialist, care contrasta cu filozofia personală a lui Maiorescu. Făcusem aceasta ca o sfidare naivă, tinerească spre a provoca experienţa unei reacţiuni de care eram convins. La al doilea fine de an, am prezentat o lucrare şi mai laborioasă, într-un spirit şi mai materialist, care se resimţea de materialismul mecanic al lui C. Dimitrescu şi aprecierea a fost şi mai elogioasă“ (*ibid.*, p. 16).

[30] „Lecţiunile de filozofie şi de logică, aşa cum le făcea, erau fascinante şi înflăcărau minţile înclinate spre meditaţie, entuziasmau şi acaparau atenţia pînă la obsesiune. N-am găsit ceva aproximativ decît la Delavrancea. În viaţa mea n-am întîlnit artă în felul acesta la noi, decît în generaţia mea, la prietenii Titulescu şi Micescu. În Franţa, numai cursurile lui Bergson, Boutroux şi Durkheim au putut să-mi dea emoţiile şi entuziasmul lui Titu Maiorescu“ (*ibid.*, p. 67).

Cîteodată, cum mărturisește Drăghicescu (e drept în manieră subiectivă), nu se recurgea întotdeauna la explorări consistente în substanța subiectelor tratate [31], ceea ce era în opoziție cu înclinațiile sobre și contravenea spiritului riguros al gîndirii lui Drăghicescu. Contradicțiile se accentuează în plus și datorită concepțiilor filozofice ale celor doi gînditori români, care se desfășurau în direcții diametral distincte. Maiorescu era un exponent al idealismului schopenhaurian, cu pronunțate aderențe către apriorismul lui Kant, în timp ce Drăghicescu era dominat de o concepție realistă, cu evidente caractere materialiste. La cele de mai sus se vor adăuga elemente ce țin de convingerile politice ale celor doi gînditori menționați și care sînt de asemeni fundamental opuse.

De aceea, se poate conchide, fără riscul vreunei exagerări apreciative că Titu Maiorescu n-a exercitat nici un fel de influență de ordin științific asupra lui Drăghicescu și deci nu putem face nici un fel de asociere filiativă între concepțiile celor doi gînditori citați. Mai degrabă C. Dimitrescu-Iași l-a atras într-o traiectorie ductilă, cu nuanțe materialiste, în perioada primilor ani de învățămînt universitar, iar ideile social-politice ale lui Drăghicescu își găsesc o anume sorginte inițială în substanța socialistă a gîndirii lui Dimitrescu-Iași.

După ce în luna ianuarie 1901 și-a susținut examenul de licență la Facultatea de litere și filozofie a Universității din București, pleacă pentru studii postuniversitare în străinătate, mai întîi la Paris (unde urmează cursurile de Agregație de la Sorbona, continuînd cu cele de școlaritate de la „École des hautes etudes morales et sociales" [32], ca apoi, un semestru (în anul 1904), să audieze la Berlin prelegerile sociologului Simmel, ale economiștilor A. Wagner și G. Schmoller, precum și ale filozofului Paulsen [33].

Perioada cea mai îndelungată însă de studii în străinătate, și în același timp decisivă pentru formarea sa intelectuală, o petrece la Paris. Aici frecventează cursurile lui Em. Durkheim și A. Espinas, ale lui H. Michel și Em. Boutroux (la Universitate) [34] etc., concomitent audiind și expunerile lui G. Tarde, Th. Ribot ș.a., la Collège de France. Alături de aceste personalități ale gîndirii filozofice din acea perioadă, alți gînditori de valoare unanim recunos-

[31] Cf. *ibid.*, p. 68.

[32] Cf. D. Drăghicescu, *Memoriu de titlurile și lucrările științifice*, prezentat pentru obținerea catedrei de sociologie, etică și estetică, Univ. din București, 1910, p. 3.

[33] N. Bagdasar, *op. cit.*, p. 370.

[34] *Ibid.*

cută, C. Bouglé [35] și Eug. de Roberty, au avut o înrîurire importantă asupra formării doctrinare a viitorului sociolog român.

La 17 mai 1904, după un lung efort de informare și după ce publicase deja cîteva lucrări interesante ca fond de idei, își susține teza de doctorat la Paris, cu tema *Du rôle de l'individu dans le determinisme social*, din comisie făcînd parte și Em. Durkheim, în calitate de conducător științific [36].

După trecerea examenului de doctorat și după încheierea perioadei de studii postuniversitare, face o călătorie în Anglia (unde lasă revistei „Contemporary Review" spre publicare articolul *The Future of the Peopls in Hungary* [37]), și apoi în Italia, înapoindu-se în țară în toamna anului 1904. După cîteva supliniri sporadice în învățămîntul secundar la catedra de franceză, în aprilie 1905 a fost numit conferențiar de sociologie și psihologie socială la Facultatea de litere și filozofie din București, post în care funcționează după unii (Radu Pantazi) [38] pînă în anul 1911, iar după alții (N. Bagdasar și A. Rădulescu) [39] pînă în anul 1913, cînd demisionează. În fine, după cum ne informează alți cercetători (Marin Popescu-Spineni [40], Virgil Bărbat), funcționează în acest post pînă în 1910,

[35] Referindu-se la Bouglé, Drăghicescu scria : „...d-l Bouglé e unul din îndrumătorii mei în sociologie și filozofie socială" (D. Drăghicescu, *C. Bouglé*, în : Ideea europeană, 11—18 mar. 1923, p. 1).

[36] D. Drăghicescu, *Memoriu de titlurile și lucrările științifice*, p. 9.

[37] În : Contemporary Review, apr. 1905, în vederea combaterii șovinismului, ca răspuns la articolele semnate de către Albert Apponyi și Albert Gessmann. Am putut beneficia de fotocopia studiului menționat prin amabilitatea lui Y. A. Jackson „senior lector" în sociologie, la „School of Social Studies", University Plain, căruia îi adresăm și pe această cale recunoștința noastră.

[38] Radu Pantazi, *Filozofia socială a lui Dimitrie Drăghicescu, Trăsături caracteristice*, în : *Filozofia și sociologia românească în prima jumătate a secolului al XX-lea*, București, Edit. Academiei, 1969, p. 281.

[39] N. Bagdasar, *op. cit.* : A. Rădulescu, *Notă biografică*, în : D. Drăghicescu, *Originea și rostul ideii de Dumnezeu*, București, 1942, p. 79.

[40] M. Popescu-Spineni, *Contribuțiuni la istoria învățămîntului superior*, București, 1928 : „Între 1904—1912, s-a adăugat și apoi s-a șters, la secția filozofică, o conferință intitulată uneori catedră de psihologie sau de sociologie (p. 27) ; „D. Drăghicescu a fost numit pe ziua de 1 aprilie 1905, în postul creiat din nou de conferențiar pentru psihologia socială. Adresa nr. 1005/1905. La 2 martie 1906, Ministerul comunică facultății că a încredințat cu începere de la 1 aprilie, aceluiași Drăghicescu suplinirea catedrei de psihologie socială, creiată de curînd. În programa cursurilor pe 1910—1911, Drăghicescu a trecut la sociologie" (p. 27—28) ; „În 1910 pentru catedra de estetică, etică și sociologie, se publică concurs prin adresa Ministerului Instrucțiunii nr. 753/14 ian. 1910. Pentru ocupare, s-a ținut concurs și a reușit d-l Ion Rădulescu-Pogoneanu" (p. 34—35).

cînd, în urma unui simulacru de concurs, a fost înlocuit cu un nesociolog, pe nume Ionică Rădulescu-Pogoneanu, figură ştearsă în cultura noastră, dar cu bune relaţii politice [41].

După acest neaşteptat insucces profesional (motivat de oficialităţi că s-ar datora convingerilor socialiste ale lui Drăghicescu) şi care a constituit o flagrantă nedreptate pentru el — fiind semnalată atît în presa vremii [42], cît şi în manifestări de mai tîrziu [43] —,

[41] După 30 de ani, Drăghicescu, revenind asupra bunei-credinţe pe care o atribuia examinatorilor, a reconstituit desfăşurarea concursului cu rezultat atît de neaşteptat, pentru sine, ca şi pentru alţi oameni de cultură (cf. D. Drăghicescu, *Titu Maiorescu...*, p. 71—72). În acelaşi timp Drăghicescu recunoaşte sprijinul primit, atît de la Maiorescu, cît şi de la Dissescu în anul 1906, pentru ocuparea în continuare a postului de conferenţiar : „Din chiar primul an, o conferinţă la Universitate, a fost prevăzută pentru mine în buget de către ministrul Haret, în momentul cînd a intervenit o schimbare de regim, care ar fi putut să tragă cu sine şi tăierea din buget a acestei conferinţe. Graţie lui C. Dissescu ea a fost păstrată şi de guvernul conservator, ministru fiind d-l M. Vlădescu" (*op. cit.*, p. 69).

Probabil că acest sprijin acordat lui Drăghicescu îl avea în vedere N. Iorga, atunci cînd scria următoarele despre D. Dissescu : „D-sa e un admirator al vieţii bizantine, un înţelegător al monahismului, un fanatic al sociologiei d-lui Drăghicescu şi aşa mai departe" (Neamul românesc, 8 oct. 1906, p. 724).

Iată descrisă de Drăghicescu ultima sa întrevedere cu Maiorescu : „Cînd a devenit vacantă catedra de sociologie şi morală, pe care o suplineam, în calitate de conferenţiar, am făcut o vizită lui Maiorescu, care se retrăsese pentru limită de vîrstă, de la catedră. Aceeaşi bunăvoinţă protectoare făţişe ca şi altădată, recunoaşte meritele mele, însă în cele din urmă îmi dădea următorul sfat : „Nu rămîne decît să examinezi şi d-ta situaţia şi constelaţiile politice şi să te alături la acel grup de oameni, care ţi-ar putea da sprijinul necesar pentru a obţine dreptatea ce se cuvine meritelor d-tale. Am înţeles că trebuie să mă înscriu în clubul conservatorilor, compus în bună parte din profesori universitari, care erau atotputernici în atribuirea catedrelor. Or, eu eram însufleţit de convingeri socialiste şi aveam aderenţe liberale. De atunci, n-am mai putut trece pragul casei lui Maiorescu, neputînd urma sfatul ce-mi dăduse" (D. Drăghicescu, *op. cit.*, p. 71—72).

[42] Nu vom reproduce toate consemnările din presă referitoare la nereuşita universitară a lui Drăghicescu, ele neaducînd în toate cazurile un spor de informaţie suplimentară şi nici nu apar integral sugestive. În schimb, găsim reprezentativă pentru cazul în speţă, scrisoarea lui Virgil Bărbat, adresată lui Rădulescu-Motru şi pe care o considerăm ca un rechizitoriu adresat mai marilor vremii, care acordau catedrele universitare după criterii subiective şi încurajau neloialitatea în ocuparea posturilor din învăţămîntul superior. Spicuim din scrisoarea sociologului clujean :

„Stimate Domnule Motru,

Citesc că domnul Drăghicescu nu a fost recomandat la catedra de Sociologie din Bucureşti, sub cuvînt, între altele, că lucrările domniei sale ar fi socia-

Drăghicescu s-a dedicat cu predilecţie cercetărilor de sociologie şi de filozofie socială [44], dublîndu-le cu o prodigioasă activitate politică în ţară şi apoi continuată în străinătate, atît în susţinerea formării unităţii naţionale a statului român, cît şi ca ministru plenipotenţiar în Mexic, între 1934 şi 1936. Totuşi, această activitate politică se plasează într-un plan mai limitat în raport cu prodigiosul său efort creator în domeniul sociologiei, situîndu-se în subsidiarul voluminoasei sale opere care l-a consacrat ca gînditor de talie mondială, şi i-a înscris numele alături de autori de sisteme originale, sub a căror influenţă teoretică (ne referim şi la cele contemporane lui Drăghicescu) s-a format. Pentru a-i putea releva modul specific de investigare a fenomenelor sociale şi pentru a-i creiona originalitatea viziunii sale sociologice, se cere mai întîi o succintă referire la sistemele sociologice sub a căror înrîurire doctrinară s-a format el ca gînditor, precum şi reţinerea efortului constant manifestat de către Drăghicescu de a se detaşa de aceste sisteme. Totodată, e necesară decelarea reacţiilor ştiinţifice sehiţate de Drăghicescu în intenţia de a depăşi soluţiile antinomice formulate de către sociologii vremii la unele probleme de fond, cît şi surprinderea acelor intuiţii personale care-l delimitează de contemporani şi-l afirmă ca gînditor original.

liste. După cîte ştiu, d-l Drăghicescu nu face politică propriu-zisă. Rămîn deci numai teoriile sale. Întrucît mă priveşte, sînt departe de a-l împărtăşi, o dată am avut chiar plăcerea să-i arăt în public părerea mea opusă domniei sale. Dar de aci, pînă a primi să ni se impuie un fel de a gîndi în ştiinţă de voim să fim profesori, este mult. E destul de rău că universităţile noastre nu sînt autonome, e destul de rău că la noi profesorii universitari cer catedrele, pe cînd aiurea ei sînt chemaţi ; e destul de rău că trebuie, odată învăţătura terminată, să ne închinăm, de multe ori, înaintea politicei spre a putea trăi..." (Noua revistă română, 9, 1910, p. 58).

[43] În recenzia ce s-a făcut cărţii lui D. Drăghicescu (*Titu Maiorescu — schiţă de biografie psiho-sociologică, 1940)* semnatarul acestei prezentări, A. Z., nota : „Cartea d-lui Drăghicescu este scrisă cu temperament, lăsînd pe alocuri să izbucnească nestăpînită revolta cu care a rămas în suflet de pe urma nedreptăţii... atunci cînd a fost să ocupe catedra de sociologie de la Universitatea din Bucureşti. Căci, după un răstimp de aproape trei decenii, se poate spune cu obiectivitate că împiedicarea d-lui Drăghicescu de a ocupa acea catedră a fost o flagrantă nedreptate, spre paguba învăţămîntului nostru superior" (Rev. filos., nr. 3, 1940, p. 381).

[44] „Îndepărtat de la Universitate — scria Drăghicescu — am avut tot timpul liber, şi toată libertatea să mă consacru aproape exclusiv cercetărilor sociale şi filozofice, libertatea de a-mi exprima, în cărţile scrise, părerile şi rezultatele meditaţiilor mele, neavînd a ţine seama de nici o restricţie sau tradiţie oficioasă, oficială sau academică, neavînd a menaja nimic, şi pe nimeni" (D. Drăghicescu, *Titu Maiorescu...*, p. 72).

Elemente generice ale sociologiei lui Dumitru Drăghicescu

În perioada în care Dumitru Drăghicescu își începe cariera sa sociologică și se afirmă ca autor autentic de lucrări teoretice, pe plan doctrinar se înfruntau — între alte orientări în domeniul la care ne referim — două tendințe idealiste, la fel de influente și față de care nu putea rămîne indiferentă nici o personalitate cu preocupări în specialitate. Una dintre aceste orientări era condusă cu notorie autoritate științifică de către Emile Durkheim (întemeietor al școlii sociologiste), în timp ce tendința aflată la antipodul acesteia era dominată de spiritul rafinat și de viziunea subtilă a lui Gabriel Tarde, ale cărui intuiții fine și analize ingenioase atrăseseră atenția specialiștilor încă de la primele apariții.

Emile Durkheim — în consens cu predecesorul lui, Auguste Comte (cum spunea printre alții Ch. Blondel [45]), pornind de la conceperea faptului social ca existență dată, capabilă să exercite o constrîngere din afară asupra individului [46] — construiește o imagine cu însușiri mecaniciste asupra societății, unde individului, considerat aparte, i se refuză posibilitatea de inițiativă personală și libertatea acțiunilor deliberate. Lui i se impun în mod ineluctabil cerințele faptului social și tot el este — după Durkheim — obiectul consecințelor negative în cazul în care nu se încadrează în sensurile ductile ale acestui fapt. Însăși libertatea este considerată ca „produsul unei reglementări" [47] impersonale sau ca act elaborat de colectivitate care se plasează „deasupra personalităților particulare" [48] și care intervine în manieră presantă în elaborarea oricărei reguli de conduită individuală. În felul acesta, colectivitatea — potrivit opticii lui Durkheim — exercită o presiune coercitivă asupra individului, o influență imperativă prin care îi imprimă conduitei sale

[45] Vezi în sensul celor notate : Ch. Blondel, *Introduction à la psychologie collective*, Paris, 1928, p. 39, unde se notează : „*Durkheim est de la lignée de Comte, qu'il a déclaré : le maître par excellence*".

[46] „Definiția noastră (asupra faptului social — *N. A.*), scrie Durkheim, va cuprinde deci tot ce este definit, dacă zicem : Este fapt social orice fel de a face, fixat sau nu, capabil să exercite asupra individului o constrîngere exterioară, sau încă (ceva — *N. A.*) care este general în întinderea unei societăți date, avînd totuși o existență proprie, independentă de manifestările sale individuale" (E. Durkheim, *Regulile metodei sociologice*, trad. de C. Sudețeanu, București, Cultura națională, 1924, p. 56).

[47] Em. Durkheim, *De la division de travail social*, ed. 2, Paris, F. Alcan, 1902, p. IV.

[48] *Ibid.*, p. V.

o anume direcţie de acţiune şi o suită fixă de stări „matriciale" preexistente în ambianţa socială, unde „fiecare este tîrît de toţi" [49]. „Noi am văzut — scrie Durkheim — că faptele sociale au această însuşire. În loc să fie cît pe departe un produs al voinţei noastre, ele o determină din afară, ele consistă ca nişte tipare în care sîntem nevoiţi să turnăm acţiunile noastre" [50].

După cîte se poate observa, individul — în gîndirea sociologului francez — constituie un material util pentru schemele sociale, o substanţă prelucrabilă a tiparelor tacit acceptate de către toţi membrii comunităţii date.

Cealaltă orientare sociologică reprezentată în mod prestigios prin Tarde (şi de care Drăghicescu n-a rămas inhibat) se situează la antipodul şcolii durkheimiste. Concepînd societatea ca pe „o grupare de oameni care se imită" [51], Tarde reduce gama variată a relaţiilor intercerebrale [52] la actul contagiunii reciproce, care iradiază şi se transmite de la individ la individ în progresie geometrică, cuprinzînd în fluxul său antrenant de sensuri confluente întregul corp de indivizi ce se înrîuresc prin imitaţie sau contraimitaţie [53]. Astfel, în cele din urmă, societatea, concepută în spirit tardian, este reductibilă la „imitaţie interindividuală, iar imitaţia este somnambulism [54].

În aceeaşi perioadă, organicismul şi pozitivismul şi-au aflat o formă de expresie unitară în scrierile lui Herbert Spencer, care a încercat să ilustreze cum legile specifice evoluţiei istorice sînt traduse şi transpuse din mediul organic exterior şi sînt o copie fidelă a acestor legi din mediul organic. Un atare aspect a constituit o reală bază analitică pentru exponenţii neoorganicismului şi neodarviniştilor imediat următori, ca : Alfred Espinas şi E. Littré, J. Izoulet şi E. de Roberty, R. Vorms şi Novicov etc.

[49] Ideea completă este redată în felul următor : „Dacă toate inimile vibrează la unison, aceasta nu e urmarea unui acord spontan şi prestabilit, ci pentru că aceeaşi forţă le mişcă în acelaşi sens. Fiecare este tîrît de toţi". (*Regles sur la metode sociologique,* p. 53).

[50] *Ibid.,* p. 67.

[51] Gabriel Tarde, *Les lois de l'imitation,* Paris, F. Alcan, 1895, p. 10.

[52] G. Tarde, *Legile sociale,* Bucureşti, Cultura naţională, 1924, p. 31.

[53] „Noi vom spune deci cu cea mai mare larghеţe acum — notează Tarde — că o societate este un grup de fiinţe care prezintă între ele multe similitudini produse prin imitaţie sau prin contraasimilaţie" *(Les lois de l'imitation)* p. XII.)

[54] G. Tarde, *Les lois de l'imitation,* unde se preconizează sensul noţiunii de societate în doctrina tardiană : „Ce este societatea ? noi am răspuns : este imitaţia. Aici sociologul trebuie să cedeze cuvîntul psihologului". Apoi adăuga: „Societatea este imitaţie iar imitaţia este un fel de somnambulism" (p. 95).

Noul curent poartă denumirea sugestivă de şcoală biosociologică, întrucît exponenţii săi notorii au încercat continuu să deducă latura socială din cea biologică şi au tins permanent să derive caracterele intrinseci structurilor sociale din date ce definesc particularităţile grupurilor animale. E drept că această tentativă hazardată de extindere a unor note de la domeniul biologic la cel uman nu este identică la toţi reprezentanţii orientării biosociologiste şi nu se manifestă la toţi cu aceiaşi coeficienţi de intensitate, dar nu este prilejul de analize detailate şi nu acesta este momentul departajărilor necesare.

În atmosfera spirituală a sfîrşitului de secol XIX şi cu rezonanţă la început de secol XX, asistăm la recontemporeizarea concepţiei kantiene în opera şcolii de la Marburg şi la afirmarea formulelor diltheyene [55], care încercau operarea unei disjuncţii absolute între *Naturwissenschaft* şi *Geistwissenschaft* şi care au constituit obiect a numeroase referiri analitice în sistemele sociologice ulterioare. La cele notate, am adăuga numele lui G. Simmel şi Max Weber, care, deşi deosebiţi ca elemente doctrinare şi delimitaţi ca sferă de influenţă exercitată în timp, totuşi îi întîlnim frecvent citaţi în scrierile lui Drăghicescu şi apar ca puncte marcante de referinţă teoretică în lucrări ale acestuia.

Într-o atare situaţie de conjunctură doctrinară şi într-un atare moment de reflexii variate asupra fenomenelor sociale, începe şi Drăghicescu să-şi schiţeze sistemul său de gîndire sociologică. E momentul să ne întrebăm : cărei şcoli sau cărui gînditor îi datorează el substanţa subiectelor sale investigate şi în care dintre curentele vremii poate fi el încadrat sau adeptul cărei orientări doctrinare a devenit în lunga sa carieră de cercetător ?!

Pitirim Sorokin, în remarcabila sa lucrare de istorie a gîndirii sociologice, consideră că Drăghicescu şi-ar fi elaborat concepţia sa sociologică în maniera orientărilor reprezentate de Espinas şi Eugène de Roberty de o parte, de Durkheim şi J. Izoulet de altă parte [56]. În alt context în cuprinsul aceleiaşi lucrări, Sorokin notează că Drăghicescu, atît sub influenţa lui de Roberty şi Durkheim, cît şi a lui Izoulet, „stabileşte în detaliu ipoteza bio-socială, arătînd că factorul de interacţiune şi de asociaţie au determinat evoluţia organismelor de la cele inferioare, le cele superioare“ [57].

[55] Cf. Iustin Lupu, *op. cit.*, p. 14.

[56] P. A. Sorokin, *Les théories sociologiques contemporaines,* Paris, Payot, 1938, p. 310.

[57] *Ibid.*, p. 312.

Wilhelm Bernsdorf, în cunoscutul său *Lexikon al sociologilor internaţionali,* după o succintă prezentare a sistemului sociologic elaborat de Drăghicescu, notează că „Cea mai mare influenţă asupra teoriei (sociologului român — *N. A.*) o are şcoala biosociologică a lui Izoulet şi de Roberty" [58].

Într-o lucrare voluminoasă de istoria sociologiei, unde figurează un capitol special dedicat sociologiei româneşti, semnată de Howard Becker şi de H. E. Barnes, se scrie că Drăghicescu „poate să fie inclus în şcoala biosociologică, ai cărei membri sînt de Roberty şi Izoulet".

Aceiaşi autori apreciază că „Drăghicescu este un exponent consecvent al neopozitivismului, adică al tezei după care sociologia se bazează direct pe biologie" şi că psihologia este fie „sociologie subiectivă" fie „fiziologie" [59].

Idei similare întîlnim şi în lucrarea lui Emile-Smullyan, *Introducere în istoria sociologiei* [60].

În literatura românească de specialitate, opiniile privitoare la apartenenţa teoretică şi asocierea lui Drăghicescu la unul din curentele sau şcolile sociologice de circulaţie din acea epocă sînt cu totul neunitare şi chiar contradictorii. Nicolae Bagdasar e de părere că sistemul sociologic al lui Drăghicescu „este o sinteză vie, organică a psihologismului lui Tarde şi a pozitivismului obiectiv al lui Durkheim, în care individul nu exclude societatea şi socialul şi viceversa" [61].

Eugeniu Speranţia, în cunoscuta sa *Introducere în sociologie,* după ce asociază numele lui Drăghicescu la tezele lui Izoulet [62] şi după ce în alt capitol îl consideră ca succesor al lui Comte şi Spencer [63], precizează că sociologul român e adept al lui de Roberty.

[58] *Internationales Soziologen Lexikon,* herausgegeben von. Dr. Wilhelm Bernsdorf, Stuttgart, Ferdinand Enke Verlag, 1959, p. 124.

[59] Howard Becker şi Hary Elmer Barnes. *Social thought from lore to science,* ed. 3, New York, 1961, p. 1 090.

[60] Vorbind despre Durkheim, autorul rezuma apoi ipoteza biosocială a lui de Roberty, care, consideră el, explică fenomenele culturii şi facultăţile superioare ale minţii umane ca un produs al interacţiunii şi al situaţiei grupale. Apoi, autorul notează : *„The latter doctrine was latter school and elaborated, by Izoulet and Drăghicescu"* (Emile Benoit-Smullyan, *Durkheim and his School,* în : *An Introduction to the History of Sociology* (abridgen edition), Chicago, edit. Hary Elma Bernes, 1966, p. 268).

[61] Nicolae Bagdasar, *op. cit.,* p. 373.

[62] Eugeniu Speranţia, *Introducere în sociologie,* t. 1, Bucureşti, Casa şcoalelor, 1944, p. 195.

[63] *Ibid.,* p. 341.

„Neopozitivismul sau sociologismul lui Roberty numit de Duprat şi de G. Richard hiperpozitivism — scrie Speranţia — a avut între alţi adepţi pe Izoulet ...şi pe compatriotul nostru D. Drăghicescu, care e un fel de de Bonald trecut prin sociologia şi psihologia modernă“ [64].

Iustin Lupu, procedînd la o succintă, dar densă incursiune în substanţa unora dintre doctrinele sociologice de la sfîrşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea, înclină spre ipoteza după care opera lui Drăghicescu se înscrie (pentru prima parte a activităţii sale) în sfera de influenţă neokantiană [65], ca apoi să precizeze că „Drăghicescu a încercat sinteza între sociologismul durkheimian şi psihologismul individualist profesat de Gabriel Tarde“ [66].

Într-un studiu publicat în 1966, autorul rîndurilor de faţă considera că Drăghicescu, în intenţia de a se delimita „atît de doctrina sociologistă a lui Durkheim, cît şi de concepţia psihologistă a lui Tarde, a devenit adept al orientării psihosociologiste exprimată de către Eugen de Roberty“ [67]. Afirmaţia de mai sus era întemeiată pe faptul că de Roberty, dincolo de orientarea sa de factură biosociologică şi dincolo de inconsecvenţele sale doctrinare, releva necesitatea de a se cerceta condiţia esenţială a evoluţiei sociale în fenomenele sociale înseşi“ [68]. El cerea să se studieze omul în natura imediată a raporturilor umane, deşi înclina spre ideia că între ordinea biologică şi cea socială n-ar exista decît „o simplă diferenţă de grad“ [69]. Totodată, de Roberty vorbeşte de modificările observate la fiinţele biologice datorate psihismului comun, sau — cum îi spunea el — „altruismului“ [70] colectiv, precum şi de „experienţa speciei umane“ care fascinează sufletul individului biologic, pentru a ieşi profund marcat de pecetea socială [71]. Conţinutul de idei exprimat în această ultimă indicare îl vom regăsi în mai toate lucrările lui Drăghicescu şi aproape în toate analizele în care gînditorul urmăreşte să releve raportul stabil dintre individ şi grupul său original, fără să întîlnim însă vreo nuanţă de factură biologică sau vre-o amprentă biosocială.

[64] *Ibid.*, p. 345.

[65] I. Lupu, *op. cit.*, p. 14.

[66] *Ibid.*, p. 19.

[67] Virgil Constantinescu, *Determinism şi indeterminism în psihosociologia lui D. Drăghicescu,* în : Rev. filoz., nr. 6, 1966, p. 776.

[68] Eugen de Roberty ; *Le psychisme social,* ed. 2, Paris, F. Alcan, 1871, p. 45.

[69] *Ibid.*, p. 65.

[70] *Ibid.*, p. 83.

[71] Eugen de Roberty, *Nouveau programe de sociologie,* Paris, F. Alcan, 1904, p. 193.

În al doilea rînd, am fost tentaţi spre această apropiere a gîndirii celor doi sociologi menţionaţi şi datorită faptului că ambii explică apariţia fenomenelor de conştiinţă printr-un complex proces de interacţiune reciprocă dintre indivizi şi printr-o îndelungată asociaţie interpersonală care întreţine actul interstimulării. În al treilea rînd, aveam în vedere cererea celor doi sociologi menţionaţi de a desfiinţa, într-o manieră prea puţin justificată, din punct de vedere probativ, atît psihologia individuală ca ştiinţă, cît şi sociologia obiectivă, ca disciplină, în intenţia de a întemeia o sociologie subiectivă [72] sau, cum preciza Drăghicescu, o psihosociologie.

În fine, ne-am orientat în aprecierea făcută, după o nedisimulată mărturie a lui Drăghicescu întîlnită în cîteva din lucrările sale, în care recunoaşte aderenţa sa la doctrina lui Roberty [73] şi care a fost într-un fel confirmată de către acesta din urmă, deşi ulterior de Roberty l-a inclus pe Drăghicescu în rîndul gînditorilor subiectivişti [74], spre marea nedumerire a gînditorului român, care a

[72] D. Drăghicescu, în lucrarea sa, *Du rôle de l'individu dans le déterminisme social*, Paris, F. Alcan, 1904, scria : „...Psihicul şi socialul sînt două aspecte ale aceluiaşi fapt, nimic mai natural decît ca sociologia să se confunde cu psihologia". Ideea aceasta are multe puncte comune cu teze ale lui de Roberty, de forma : „...psihologia, departe de a fi considerată ca o ştiinţă independentă de ştiinţa imediat superioară... ar putea fi privită... ca o prelungire a sociologiei" (*La sociologie*, Paris, F. Alcan, 1886, p. 188).

[73] Iată o secvenţă, alături de multe altele, ilustrative în sensul celor menţionate : „Privindu-se sociologia ca o ştiinţă independentă *sui generis* — scria Drăghicescu — devine chiar inutil de a introduce punctul de vedere al biologiei şi al altor ştiinţe deşi aceasta este întotdeauna susţinut. La această simplă diferenţă teza noastră devine absolut identică cu aceea a d-lui Roberty. El ne-a dat chiar curajul, prin exemplul minunat al vederilor sale, de a afirma această teză, care, chiar dacă derivă din ştiinţă, este mult mai avansată" (*Le problème de la conscience*, Paris, F. Alcan, 1907, p. 91). Într-altă lucrare de apariţie ulterioară celei citată, se adaugă : „E adevărat că Eug. de Roberty, în ultimile lucrări, a acordat o atenţie binevoitoare tezei pe care eu am dezvoltat-o în cărţile mele şi care merge în sensul propriului său punct de vedere" (*La réalité de l'esprit*, Paris, 1928, p. 26).

[74] În sensul celor de mai sus, Eugen de Roberty nota în anul 1904 : „Această corespondenţă care serveşte drept bază a ceea ce se cheamă explicaţie morfologică a fenomenelor sociale este neîndoielnică. Dar se poate transforma într-o relaţie cauzală ? Mai exact, se poate atribui unei părţi fapte ce se compară între ele, geneza altei părţi şi astfel : este această organizare socială şi activitate colectivă cea care determină sistemul întreg al conceptelor noastre, cum pare să creadă Durkheim şi colaboratorii, sau din contră, această aranjare a conceptelor noastre, a vieţii noastre mentale superioare, sînt cele care determină şi condiţionează toate formele exterioare ale societăţilor, aşa cum gîndesc alţi sociologi (de ex. d-l Drăghicescu) ?" (Eug. de Roberty, *Les nouveaux courants d'idées dans la sociologie contemporaine*, în : Revue philosophique de la France et de l'Etranger, dirigée par Th. Ribot, iun.-iul. 1914, LXXVII, p. 7).

rămas surprins de aprecierea exagerată ce i s-a făcut, reacționînd ca atare [75].

Într-un alt studiu interesant și util pentru fondul său elaborat de idei, semnat de Iosif Natansohn și Titus Raveica [76], se apreciază că Drăghicescu s-a format la școala lui Théodule Ribot și Em. Durkheim, părere pe care o întîlnim de altfel și la Lucien Levy-Brühl, în prefața pe care acesta o scrie la cartea sociologului român *Le problème de la conscience*. Cercetătorii ieșeni își exprimă dezacordul față de punctul nostru de vedere exprimat în studiul citat, pe motiv că „Drăghicescu și-a închegat concepția sa sociologică înainte de Eug. de Roberty. *Le problème du determinisme sociale* — scriu cei doi autori — apare în 1903, iar *Du rôle de l'individu dans le determinisme social* apare în 1904, în timp ce *Nouveau programe de sociologie* și *Sociologie de l'action* ale lui de Roberty apar în 1904 și, respectiv, în 1903". În al doilea rînd, I. Natansohn și T. Reveica apreciază că „pentru Eugen de Roberty, fenomenele psihice, gîndirea și cunoașterea au o dublă determinare : biologică și socială", în timp ce Drăghicescu, „partizan al determinismului social, respinge cu hotărîre orice determinare biologică a fenomenelor conștiinței", și le asociază o fundamentare exclusivă socială [77]. În sfîrșit, cei doi autori au în vedere faptul că, „dacă în ceea ce privește tezele fundamentale, concepția lui Drăghicescu este sociologistă, o serie de teze se opun direct unora dintre ideile principale ale lui E. de Roberty sau E. Durkheim".

În legătură cu observațiile celor doi cercetători ieșeni se impun — credem — cîteva precizări explicative, care — departe de a avea destinația unor contraargumente ostentativ formulate spre a întreține un spirit de polemică sterilă — să nuanțeze idei și să stabilească fapte. În acest sens, ne vom referi exclusiv la intenția de a asocia conținutul tezelor lui D. Drăghicescu la doctrina psihofiziologică a lui Th. Ribot, de care aminteau atît L. Levy-Brühl, cît și autorii studiului anterior menționat.

[75] Referindu-se la aprecierile amabile adresate de către Eug. de Roberty, gînditorul român scrie : „El se exprimă la adresa noastră în acești termeni foarte măgulitori, pentru care-i sîntem mult recunoscători. Totuși — notează Drăghicescu — chiar bucuria acestei aprecieri nu este fără amestec, și noi sîntem foarte mirați de a vedea într-un articol publicat ulterior în „Revue philosophique" că de Roberty ne include printre partizanii concepției psihologice a sociologiei" (D. Drăghicescu, *La réalité de l'esprit (Essais de sociologie subiective)*, Paris, F. Alcan 1928, Preface par L. Levy-Brühl, p. 26).

[76] Iosif Natansohn și Titus Raveica, *Originalitatea operei sociologice a lui D. Drăghicescu*, Rev. filoz. nr. 12, 1966, p. 1 501.

[77] *Ibid.*

E stabilit în mod peremptoriu că Drăghicescu, în perioada sa de studii la Paris, a audiat la Collège de France, printre alte personalităţi reputate în ştiinţele umane, şi pe Th. Ribot, de la care a luat un set apreciabil de informaţii din domeniul psihologiei şi chiar al fiziologiei. Este — de asemeni — tot atît de constatat, că numele lui Ribot este frecvent citat de către sociologul român, iar operele gînditorului francez erau bine cunoscute lui Drăghicescu. În fine, psihofiziologul de la Collège de France era o personalitate ştiinţifică prea dominantă din punct de vedere ştiinţific şi reprezenta o autoritate în materie de specialitate, pentru a nu putea în nici un fel fi ignorată sau ocolită de vre-un gînditor.

Dar, este tot atît de sigur că sociologul român s-a delimitat continuu de tendinţa lui Ribot de a explica psihologicul prin fiziologic şi a manifestat repulsia faţă de intenţia de a deriva ereditatea socială prin ereditatea biologică. Ribot reducea totul la un complex de mecanisme de ordin funcţional, la scheme procesuale conservate într-o mişcare fizică prin intermediul cărora încearcă să expliciteze chiar şi procesualitatea gîndirii umane, în timp ce Drăghicescu insistă consecvent asupra genezei sociale a conştiinţei, explicînd conştiinţa socială prin fenomene ale existenţei materiale. Paralel cu numeroasele referiri la operele lui Ribot, cu numeroasele citate din lucrările acestuia, se pot întîlni la Drăghicescu şi expresii polemice adresate gînditorului francez şi formule care indică dezacordul total al sociologului român cu tenta de multe ori vulgarizatoare a eminentului profesor de la Paris, faţă de care se detaşează în mod evident şi în raport cu care îşi conturează un profil ştiinţific propriu şi distinct.

Dar ceea ce ni se pare a constitui un fel de exces exegetic faţă de un gînditor şi ceea ce poate fi apreciat ca un zelos efort „fixativ“ pentru opera sa, este preocuparea obsedantă de a-l asocia unui curent ştiinţific din respectivul domeniu, căutarea febrilă de a stabili intersecţii de idei şi de a surprinde corespondenţe tematice cu alţi autori străini, în intenţia de a interpreta conţinutul subiectelor investigate prin prisma canoanelor unei şcoli, sau prin coduri ale unui sistem autorizat etc., fără să ne preocupe mai întîi fondul său de idei şi teze originale şi fără să relevăm nota sa individuală în investigarea unui anume cîmp problematic personal, care l-a consacrat ca gînditor original în istoria culturii universale şi i-a prescris un loc al său în cadrul istoriei naţionale. Accentuarea acestor din urmă aspecte — fără neglijarea contextului cultural din epocă — ne indică dimensiunea reală şi substanţa autentică a lucrărilor unui gînditor, ne sugerează adevăratele certificări creatoare şi construcţia corespunzătoare oferită prin sensul unor teme abordate în manieră personală. Or, intenţia de a-l subordona schemei unei

școli din epocă sau de a-l ratașa exigențelor rigide ale unui curent constituit impietează asupra conținutului valoric al ideilor proprii și reduce la un cadru sumativ esența efortului său creator. Aceasta cu atît mai mult cu cît în cazul unui autor de talia lui Drăghicescu avem de a face cu un gînditor care s-a manifestat liber, neinhibat de complexul dependenței sale la vre-un sistem sociologic sau școală filozofică existentă. Dimpotrivă, opera sa este elaborată într-un spirit polemic nereținut, îndreptat împotriva conformismului simplist și a schemelor convenționale. Prin aceasta el aduce un suflu nou tematic și o nouă manieră analitică în abordarea unor teme sociologice de mare actualitate științifică. Viziunea lui asupra fenomenelor sociale este suplă și nuanțată, cu note multiple de originalitate incontestabilă în raport cu contemporanii săi și cu o tentă doctrinară aparte. Astfel, acolo unde sociologii din epocă au căutat să fixeze centre de referință absolută și să certifice soluții imuabile de conținut, Drăghicescu intuiește stări fluide și structuri procesuale, estompînd orice ancorare teoretică nejustificată în absolut [78]. Dacă la Dilthey sau Spencer, la Durkheim sau Tarde, la Espinas sau la Izoulet etc. întîlnim analize de forma unor antiteze rigide și relevarea unor antinomii exclusive, la Drăghicescu apar intuiții globale și sinteze dialectice care se opun, dar care se presupun. Totodată, în sistemul său de gîndire apar formule elactice în care extremele rigide se convertesc în relații de reciprocitate existențială. El depășește obstacolul dualităților nerezolvate și devansează starea fixă a termenilor antipodici, care se excludeau unul pe altul. De asemeni, gînditorul român înlătură ermetismul negativ al sistemelor doctrinare și eludează schemele normative cu valoare infailibilă, încercînd să constituie, din elemente aparent disparate, substanța unei sinteze doctrinare și fondul profund al unui sistem personal de gîndire sociologică, care i-a adus reputația recunoscută în străinătate de autor al unei doctrine originale. Aceste dimensiuni credem că trebuie să facă obiectul exegezei critice și ele trebuie să domine modelul analitic informațional, și nu atît cuantificarea farmaceutică a dozelor de influență receptată de la un gînditor sau altul și nici efortul de a ralia pe sociolog la preceptele rigide ale vreunei școli de profil similar afirmată în epocă.

[78] Vezi în acest sens : Vasile Vetișanu, *Tendința doctrinară în filozofia socială a lui Drăghicescu,* în : Ramuri, 23 aug. 1967, p. 19.

Partea întîi

TEORIA GENERALĂ A SOCIETĂȚII

Dacă reprezentanții școlii sociologiste (Durkheim, L. Lévy-Bruhl ș.a.) „fizicalizau" realitatea socială, naturalizînd-o, iar exponenții orientării psihologiste (Tarde, Baldwin ș.a.) subiectivizau realitatea faptelor sociale, psihologizînd-o, Drăghicescu anulează rigiditatea normativă de sistem teoretic închistat și descifrează — în suita fenomenelor curente — rolul creativ al factorului uman, angajînd pe individ în dinamica realității sociale. Cu acest prilej autorul intuiește funcția productivă a factorului uman și relevă cum individul, primind influențe externe, influențează la rîndul său exteriorul existenței sale.

Totodată, dacă la Durkheim „socialul se explică prin social", avînd o funcționare strict interioară și o întemeiere de factură mecanicistă, la Drăghicescu, mediul social se constituie ca un veritabil sistem deschis de contacte și relee, ca un tot unitar de laturi și momente care se corelează continuu și se interferă practic cu mediul cosmic înconjurător, fără să se contopească integral cu elementele conținute de către acesta și fără să fie lipsit de propria sa identitate. Dimpotrivă, deși descinsă din natura ambianței cosmice și constituită pe un fond material de elemente naturale, societatea — în optica lui Drăghicescu — reprezintă o denaturare a naturii însăși și o metamorfoză în timp a elementelor ei de conținut, care se reifică într-o altă realitate decît cea anterioară și se resubstanțializează într-o ipostază fundamental distinctă de ea. În cadrul acestei noi ipostaze, apar — după Drăghicescu — alte calități materiale și se afirmă valențe de conținut radical diferite de cele din mediul cosmic din al căror cuprins au descins și pe suportul cărora s-au conturat. Astfel, în viziunea lui Drăghicescu, societatea și relațiile umane reprezintă un îndelung act de adăugare la natura exterioară a unor coordonate înnoitoare și urmarea unui profund proces de adaptare a obiectelor ambianței înconjurătoare la specificul trebuințelor umane. Totodată, contextul social se impune — în optica sociologului român — ca o altă dimensiune a universului cosmic și ca o altă coordonată a acesteia, prin care se afirmă un alt tip de

legităţi materiale şi o altă expresie de determinism obiectual. Este vorba — în ultimă instanţă — de un determinism irupt din activitatea conştientă desfăşurată de către om asupra naturii şi din îngemănarea efectivă a unei componente obiective cu alta subiectivă, relevîndu-se atît continuitatea, cît şi discontinuitatea, atît unitatea, cît şi delimitarea dintre ambianţa naturală cu ambianţa socială. Din legătura consemnată între cele două componente existente, Drăghicescu stabileşte atributele creative ale individului uman şi indică atît locul, cît şi rolul acestuia în limitele determinismului social. Ca urmare a celor notate se poate conchide că, în teoria sociologică a lui Drăghicescu, se realizează o sinteză ingenioasă şi se creionează o formulă dialectică între om şi natură, între ambianţa cosmică şi mediul social, astfel încît, acolo unde alţii au fixat puncte de delimitare în absolut şi au postulat distincţii rigide între domenii ale existenţei, sociologul român a schiţat soluţii elastice şi construcţii fluide, aşa cum se va observa din cele ce urmează. Mai întîi însă se cer cîteva precizări de principiu privitor la modul în care Drăghicescu a conceput obiectivitatea naturii şi a înţeles procesualitatea determinismului ei intrinsec. Aceasta ne este necesară pentru a putea să urmărim apoi relaţia dintre natură şi societate, dintre latura obiectivă şi cea subiectivă, relaţie stabilită prin intermediul activităţii mijlocitoare a efortului uman.

Natura și obiectivitatea mediului natural

La sfîrșitul secolului XIX și începutul secolului XX (perioadă cînd Drăghicescu a debutat în publicistică), în țara noastră capătă o relativă răspîndire atît materialismul de factură naturalistă, sub influența lui Haeckel, cît și evoluționismul doctrinei darwiniste, care revoluționase știința. Această pătrundere a avut loc, după cîte este cunoscut, fie prin cursurile ținute la facultățile de științe naturale și medicină, de către profesori cu vederi materialiste, fie prin remarcabile lucrări publicate de către savanți ca : Grigore Cobălcescu, N. Leon, D. Voinov, Gr. Ștefănescu, D. Brandza, D. Grecescu ș.a. [1]

Concomitent însă, ca reacție la fenomenul menționat, idealismul își intensifică propaganda fideistă, adoptînd modalități rafinate de influență publică și găsind mijloace subtile de combatere a materialismului, atît sub forma spiritualismului doctrinar de pretinsă ținută universitară a doctorului Paulescu [2], cît și sub forma unor construcții teoretice de factură energetistă (C. Rădulescu-Motru [3], C. Antoniade [4]) etc. Dealtfel, din această perioadă datează memorabila dispută ideologică dintre Paulescu (care respingea darvinismul științific, ca „nefiind probat și fiind în contrazicere cu faptele bine stabilite") [5] și N. Leon, unul dintre promotorii autorizați ai teoriei generației spontanee formulată de către Haeckel, și exponent convins al teoriei evoluționismului darwinist.

Drăghicescu n-a intervenit în desfășurarea polemicii amintite după cîte cunoaștem pînă în prezent și nici n-a schițat vre-un gest de aderență la vreuna din părți (el nefiind de specialitate naturalist), dar în lucrările sale întîlnim suficiente referiri teoretice la aspecte

[1] Vezi în acest sens : *Istoria gîndirii sociale și filozofice în România*, București, Edit. Academiei, 1964, p. 308.

[2] Vezi printre alte lucrări ale lui Paulescu și *Noțiunile de „suflet" și „Dumnezeu" în psihologie*, București, 1905.

[3] C. Rădulescu-Motru, printre alte lucrări, a scris o carte cu titlu sugestiv pentru concepția sa energetistă : *Știință și energie*, București, 1902.

[4] C. Antoniade, *Iluziunea realistă*, București, 1907.

[5] N. C. Paulescu, *Generațiunea spontanee și darwinismul*, București, 1904, p. 15.

privind materialitatea lumii şi determinismul materialist, încît putem să apreciem atît atitudinea sa în cadrul opoziţiei conflictuale dintre materialism şi idealism, cît şi orientarea gîndirii sale în acest context de situaţii. E drept că referirile pe care le face Drăghicescu la natură şi precizările cu privire la obiectivitatea legilor acesteia au ca scop critica sistemelor sociologice care „fizicalizau" realitatea socială şi au drept finalitate departajarea sa de acele doctrine care proiectau în mod nejustificat relaţiile umane în cuprinsul fenomenelor neumane. Chiar şi numai din aceste precizări tangenţiale însă, care nu sînt expuse într-un sistem unitar de teze formulate şi nu sînt ordonate într-o arhitectonică de idei coerente, se pot deduce totuşi vederile sociologului cu privire la materialitatea legilor naturii şi a determinismului său intrinsec. Astfel, urmărind să surprindă distincţia de fond dintre natură şi societate, Drăghicescu menţionează că „Natura ne este ...exterioară şi străină...", este o realitate obiectivă [6] şi independentă de noi. „În natură — preciza sociologul într-o altă lucrare — fenomenele, în imensa lor majoritate, se efectuează independent de noi, fără de noi şi chiar contra noastră" [7].

Într-un ciclu de prelegeri asupra sociologiei dreptului, expuse la cursul lui C. Dissescu de la Facultatea de drept din anul 1904, referindu-se la acelaşi aspect, Drăghicescu spunea studenţilor : „Tocmai pentru că legile naturii sînt naturale, imanente, nedepinzînd nici de om, nici de alte fiinţe antropomorfice superioare, tocmai pentru aceea legile sociale omeneşti trebuie să fie decretate de către oameni. E tot atît de absurd să zici că societatea civilizată este guvernată de legi naturale independente de om, cît este de absurd să zici că legile chimice sînt legi artificiale voite şi instituite de oameni. A zice că legile societăţii sînt legi naturale, independente de om, este egal cu a zice că legile chimice sînt independente de corpurile pe care ele le guvernează, rămînînd să depindă şi să fie instituite de o divinitate, de o fiinţă supranaturală" [8].

Idei similare întîlnim în scrierile lui Drăghicescu chiar şi în perioada în care alunecase spre o viziune mistică, atunci cînd se observa tendinţa de a-şi retracta formulele materialiste din etapa materialistă a gîndirii sale şi cînd se contura, mai accentuat, intenţia de a concilia religia cu ştiinţa. Astfel, în paginile ultimei sale lucrări

[6] D. Drăghicescu, *Du rôle de l'individu...*, p. 6.

[7] Id., *Ştiinţă şi practică socială* (Berlin, 1903), în : *Omagiu lui C. Dimitrescu-Iaşi*, Bucureşti, 1904, p. 264.

[8] Id. *Raporturile dintre drept şi sociologie*, Bucureşti, 1904, p. 11—12.

cu conţinut realist, din 1928, polemizînd cu adepţii idealismului subiectiv de factură berkeleyană, ca de exemplu Senne, Jules de Gaultier ş.a., Drăghicescu le surprinde propriile lor contradicţii de argumentare şi-şi precizează punctul său realist de vedere : „Cum este egal posibil şi logic ca o realitate să existe sau să nu existe în afara senzaţiilor, noi înclinăm să credem că ea există şi n-avem nici un drept logic de a o dezminţi, pentru că atunci vom afirma că ştim ceea ce venim să afirmăm şi nu să ştim“ [9]. În continuare, Drăghicescu observă ridicolul la care se predispun idealiştii subiectivi, atît prin tautologiile pe care ei le emit, cît şi prin formulele lipsite de un conţinut ontic corespunzător. În acest sens, el scrie : „Singur eul este faţă în faţă cu sine, fiind obligat de a se divide în obiect şi subiect, obiectul nefiind decît reflectarea subiectului în propria sa oglindă. Idealismul integral al d-lui Jules de Gaultier — continuă Drăghicescu — ar putea să se numească mai degrabă narcisism sau iehovism“ [10]. După alte precizări interesante gînditorul adaugă : „Acest narcisism conduce la o filozofie, ca să spunem aşa, hermafrodită, asexuată. Gîndirea se fecundează singură cu ea însăşi şi procreează cel mai uşor şi cel mai comod lumea“ [11].

Consecvent punctului său de vedere şi convins de caracterul obiectiv al realităţii cosmice, sociologul relevă şi modul în care se raportează subiectul cunoscător la obiectul cunoaşterii. „Chimistul — scria Drăghicescu — stabileşte formulele sale, dar legile chimice sînt realizate în natură fără intervenţia sa“ [12]. În alt capitol al aceleiaşi lucrări, autorul adaugă : „Exactitatea legilor pe care ei le-au descoperit (e vorba de Arhimede, Ampère, Gay-Lussac, Newton etc. *N. A.)* ţine de faptul că legile existau în mod efectiv în realitate şi că ele erau exacte, definite“ [13], altfel ei n-ar fi avut ce descoperi. Încercînd o cuprindere sintetică a secvenţelor redate mai sus, putem observa cum considerarea naturii în obiectivitatea ei de conţinut şi constatarea acesteia în manifestarea ei reală nu apar la Drăghicescu ca momente spontan consemnate în mod cu totul fortuit şi nici nu se înscriu ca prezenţe ocazionale în preocupările sale investigatorii. Dimpotrivă ele constituie una dintre coordonatele definitorii pentru gîndirea sa teoretică şi una din trăsăturile caracteristice ce reţin atenţia în lectura lucrărilor sale sociologice, în special în perioada sa nonreligioasă. În acelaşi timp, ideile la care ne referim sînt valoroase şi pentru delimitarea concepţiei realiste a

[9] Id., *La réalité de l'ésprit, Essais de sociologie subjective,* Paris. F. Alcan, 1928, p. 217.
[10] *Ibid.,* p. 216.
[11] *Ibid.,* p. 224.
[12] Id., *Du rôle de l'individu...,* p. 8.
[13] *Ibid.,* p. 93.

gînditorului român de tezele idealist-subiective sau obiective apărute în epocă şi în special de expresiile agnostice formulate mai ales de Immanuel Kant. În gîndirea lui Drăghicescu, existenţa legilor naturii şi funcţia lor ordonatoare nu sînt dependente de actul reflectării, deci actul reflectării nu poate fi considerat drept cauză generatoare a acestor legi, ci, prin el, numai se constată prezenţa şi desfăşurarea lor procesuală. Astfel, potrivit punctului de vedere exprimat de sociolog, efortul efectiv al cercetătorului autorizat să analizeze realitatea nu constă în acţiunea introducerii unei ordini în natura înconjurătoare şi nici în inocularea în contextul de raporturi naturale a unor legi imaginate arbitrar, ci savantul descoperă şi studiază legile existente, constată şi urmăreşte evoluţia acestora, ele producîndu-se indiferent dacă sînt sau nu sînt cunoscute. „Ca şi fenomenele — notează Drăghicescu — legile — aceste raporturi de succesiune şi de conexiune — se vor împlini, după ce le vei fi descoperit, ca şi mai înainte, în afară de orice intervenire a ta şi chiar contra ta. Nici ele şi nici faptele individuale — continuă autorul — nu depind de tine, vor apare indiferent de vei voi tu sau nu vei voi apariţia lor“ [14]. Aceste idei l-au condus pe Drăghicescu la necesitatea respingerii noumenului kantian şi la calificarea acestui drept „un nonsens“, „un mit“ [15], care introduce un act ilicit în gnoseologie, dezorientînd-o.

Dincolo de anumite nuanţe simplificatorii întîlnite în tezele lui Drăghicescu (ca de pildă reducerea noţiunii de lege la raporturi de succesiune şi conexiune, înţelegerea desfăşurării acestora în manieră mecanicistă etc.) se impune atenţiei concepţia materialistă a gînditorului român referitoare la materialitatea universului înconjurător şi a legilor ce-l subordonează, precum şi tezele privitoare la obiectivitatea raporturilor din natură şi la existenţa lor independentă pe care cercetătorul le constată şi le studiază. Aceste caracteristici îl apropie pe Drăghicescu atît de viziunea materialistă a naturaliştilor din acea perioadă (Dr. Voinov, N. Leon, D. Hurmuzescu etc.), cît şi de poziţia raţionalist-antiaprioristă exprimată în special de A. D. Xenopol, P. P. Negulescu, Mircea Florian ş.a. Mai mult, aşa cum se va observa, nu numai natura şi legile naturale sînt concepute într-un mod materialist de către Drăghicescu, ci întrucîtva şi societatea dimpreună cu universul uman comportă o anume obiectivitate specifică şi un anume realism intrinsec. Acestea ne determină să asociem conţinutul său de teze teoretice

[14] Id., *Ştiinţă şi practică socială,* p. 269.

[15] „Fără îndoială — precizează Drăghicescu — că lucrul în sine, ca noumenul, n-are nici un sens... el nu există, acesta este un mit, este incognoscibilul“ (*La réalité de l'ésprit,* p. 216).

şi viziunea sa sociologică gîndirii materialiste a lui C. Dimitrescu-Iaşi şi să-l opunem în mod pregnant atît orientării idealiste de factură spiritualistă reprezentată de N. C. Paulescu, A. C. Cuza ş.a., cît şi filozofiei energetiste răspîndite de C. Rădulescu-Motru, de C. Antoniade, într-un fel chiar şi de M. Strajanu.

Paulescu, polemizînd vehement cu oamenii de ştiinţă şi contestînd gînditorilor materialişti fundamentarea logică a sistemului lor de argumentare, conchidea fără echivoc că „materialismul nu este... decît un ţesut de erori" [16], o doctrină „falsă" şi „incapabilă de a explica faptele vitale morfologice şi psihologice", ajungînd în numele unei presupuse „logici ştiinţifice" să respingă „afară din ştiinţă doctrina materialistă" [17].

Alţi doctrinari ai concepţiei idealiste, pornind de la energie ca entitate unificatoare a obiectului cu subiectul, fie că ajung la ideea actului genezei iniţiale a existenţei lumii (C. Rădulescu-Motru) [18], fie că pun în dependenţă lucrurile obiective de complexele reflectării subiective (C. Antoniade) [19]. Acesta din urmă, avînd drept punct iniţial indistincţia dintre percepţie şi obiectul perceput şi identificînd reflectarea cu obiectul reflectat, e dominat în cele din urmă de agnosticism [20] de factură kantiană [21] şi de agnozie de tip socratic.

În opoziţie cu astfel de manifestări idealiste şi în disens de fond cu o seamă de doctrine filozofice contemporane lui, Drăghi-

[16] N. C. Paulescu, *Noţiunile „suflet" şi „dumnezeu" în psihologie*, p. 49.
[17] *Ibid.*, p. 42.
[18] În 1902, C. Rădulescu-Motru scria : „Toate cîte ni se înfăţişează şi toate cîte se vor mai înfăţişa în lume pe viitor sînt datorite odată pentru totdeauna energiei ce durează dintr-un început ; sînt izvorîte din actul de creaţiune ce s-a săvîrşit de odată cu începutul" (*Ştiinţă şi energie*, Bucureşti, Ed. Leon Alcalay, 1902, p. 86). Ideea energetismului său este exprimată şi mai pregnant, astfel : „Materia este denumirea grupului de fenomene dintr-un cap al lanţului cauzalităţii, iar sufletul denumirea celuilalt grup din celălalt capăt : ambele însă sînt deopotrivă forme ale energiei" (*ibid.*, p. 79). Aceste idei reprezintă ecouri ale unor teze formulate mai înainte, în anul 1898, cînd scria : „În locul tuturor acestor (forţe — *N. A.*) sîntem dar îndreptăţiţi a lua una singură : energia" (*Problemele psihologiei*, Bucureşti, Edit. Socec, 1898, p. 72).
[19] În *Iluziunea realistă*, C. Antoniade scria : „Fiziologia ne face să afirmăm că lumea externă calitativă aşa cum este afirmată de simţuri, nu există independent de un subiect sensibil. O mare parte din ceea ce simţul comun lua drept realitate externă subiectivă este astfel interiorizat şi recunoscut ca făcînd parte din realitatea conştiinţei" (p. 11).
[20] După mai multe invocări de factură agnostică şi după invocări teoretice cu caracter solipsist, Antoniade scrie : „...reflexiunea ne arată că nu putem cunoaşte nimic ca atare" (p. 133).
[21] Antoniade recunoaşte aderenţa sa la punctul de vedere kantian, cu privire la noţiunile de spaţiu, timp, reflectare (*ibid.*, p. 20).

cescu îşi elaborează sistemul său de gîndire sociologic, în care există pregnante note materialiste şi apare o pronunţată perspectivă raţionalistă, care, în unele situaţii merg chiar pînă la ateism. În acest din urmă spectru se înscrie ideea din lucrarea *Ştiinţă şi practică socială,* unde se notează : „Singur Dumnezeu şi lumea îngerilor ar putea îndeplini acest rol, să derive aplicaţii practice din legile sociale. Or, aceste fiinţe nu există şi prin urmare nici deosebiri între ştiinţa şi practica socială nu există" [22].

Nu e vorba de a justifica o idee cu un citat şi nici de a demonstra conţinutul unei concepţii printr-o exemplificare, dar credem că astfel de elemente purtau o valoare marcantă şi din punct de vedere educativ. Aceasta, întrucît, nu în puţine situaţii catedrele universitare se foloseau ca tribune oficiale pentru răspîndirea idealismului şi erau destinate propagării fideismului cum este cazul lui A. C. Cuza, N. Paulescu, Nae Ionescu, Nichifor Crainic, Găvănescu etc.

Contrar acestora, Drăghicescu expunea studenţilor teze cu un evident conţinut materialist [23] şi le transmitea idei argumentate în mod realist, ceea ce-l impune ca pe un profesor cu vederi progresiste şi ca pe un pedagog cu o concepţie înaintată. La acestea se adaugă (în lucrările sale din perioada de tinereţe) explicaţii valoroase din punct de vedere ştiinţific şi argumente care-l delimitează în manieră tranşantă de reprezentanţii idealismului de toate nuanţele. Avînd în vedere atare valenţe materialiste ale operei lui Drăghicescu, considerăm nepotrivite aprecierile ce i s-au făcut într-o primă încercare de *Istorie a gîndirii sociale şi filozofice în România,* unde-l găsim — într-o viziune unilaterală — alături de Paulescu, Rădulescu-Motru, C. Antoniade etc. [24], împreună cu care, se menţionează în text, ar fi răspîndit idealismul şi misticismul sub forme

[22] D. Drăghicescu, *Ştiinţă şi practică socială,* p. 279.

[23] Într-una din lecţiile expuse în faţa studenţilor de la Facultatea de drept, Drăghicescu spunea : „Atunci reiese clar că pretenţia ştiinţifică în aparenţă de a găsi în societatea omenească legi naturale este ecoul sau consecinţa unui mod antiştiinţific şi religios de a concepe lumea. Sub pretenţia de a stabili legile naturale ale societăţii, există, fără să aibă cunoştinţă de existenţa sa, vechea interpretare antiştiinţifică, ce trece explicarea legilor dincolo de lucrurile pe care aceste legi le guvernează, şi o atribuie la fiinţe supranaturale" (*Raporturile dintre drept şi sociologie,* p. 11—12).

[24] În lucrarea citată, se scrie : „Reprezentanţii ideologici ai claselor exploatatoare promovau cu asiduitate idealismul, fie că Rădulescu-Motru încerca să creeze o filozofie «originală» ce se va concretiza în concepţia «personalismului energetic», concepţie idealistă de inspiraţie neokantiană şi cu lustru «ştiinţific», fie că Găvănescu, Drăghicescu sau Paulescu promovau deschis idealismul şi misticismul în diferite domenii (sociologie, biologie)" (p. 361).

variate şi mijloace diverse. Urmărind să fixeze locul lui Drăghicescu în contextul culturii româneşti, lucrarea amintită îi atribuie cu totul nejustificat lui Drăghicescu „ofensiva împotriva ştiinţei şi materialismului", „respingerea materialismului naturalist de pe poziţiile idealismului filozofic, alături de Rădulescu-Motru, G. G. Antonescu, C. Antoniade, M. Strejanu s.a. [25], fără să amintească absolut nimic de ideile sale materialiste din perioada de tinereţe şi fără să încerce vreo sumară analiză de conţinut a evoluţiei gîndirii sale.

Exact aceleaşi estimări evaluative le întîlnim şi în lucrarea lui Radu Pantazi, intitulată *Filozofia marxistă în România* [26]. Aici, într-o primă parte de argumentare, autorul îl indică pe Drăghicescu ca promotor „deschis" al idealismului şi fideismului, pentru ca, într-un capitol imediat următor, să-l întîlnim considerat ca cel care intenţiona „să identifice marxismul cu creştinismul" [27] unde — cum nota Radu Pantazi — s-ar manifesta aceeaşi concepţie idealist-denaturată la D. Drăghicescu.

În două studii de dată relativ recentă, aprecierile aceluiaşi autor asupra gîndirii lui Drăghicescu sînt diametral opuse. Astfel, în unul din ele, Radu Pantazi, după ce subliniază că „persistă încă" părerea că ideile lui Drăghicescu ar fi impregnate de misticism şi după ce ironizează, în manieră incisivă, pe interpreţii „grăbiţi şi neobişnuiţi — poate — cu aerul tare al înălţimilor filozofice", în-

[25] Într-un alt context aflăm că : „Dezvoltarea materialismului naturalist şi răspîndirea lui în pături largi de intelectuali şi de muncitori au determinat clasele dominante să treacă la ofensiva împotriva ştiinţei şi materialismului. Această reacţiune ideologică s-a manifestat fie prin susţinerea misticismului religios (A. C. Cuza, N. Paulescu), fie prin respingerea materialismului naturalist de pe poziţiile idealismului filozofic (C. Rădulescu-Motru, I. Petrovici, G. G. Antonescu, D. Drăghicescu, M. Strajanu şi alţii) (*ibid.*, p. 331).

[26] Cf. Radu Pantazi, *Filozofia marxistă în România*, Bucureşti, Edit. politică, 1963, unde se notează : „Continuator al lui Titu Maiorescu, C. Rădulescu-Motru se distinge în această direcţie prin încercarea de elaborare a unei filozofii „proprii", „personalismul energetic", concepţie idealistă de inspiraţie neokantiană, şi cu lustru „ştiinţific". Găvănescu, Drăghicescu, Paulescu etc. promovau deschis idealismul şi fideismul în diferite domenii (sociologice, biologice)" (p. 137).

[27] „În 1914 — scrie Radu Pantazi — „Viitorul social" publică articolul lui D. Drăghicescu *Asupra marxismului*, un fragment din lucrarea acestuia *Idealul creator*. În prima parte a articolului, autorul ia atitudine împotriva criticilor lui Bernştein la adresa filozofiei marxiste, arătînd că marxismul n-a fost infirmat de mersul dezvoltării sociale. Numai că, în concepţia idealistă, denaturată a lui Drăghicescu, marxismul continuă... creştinismul, pentru că în opera lui Marx s-ar găsi, după autorul burghez, „ediţia nesfîrşit mărită, revizuită şi corijată a creştinismului social primitiv. Aberaţiile continuă în aceeaşi direcţie — conchide autorul — ele denotînd accentuarea poziţiei false dezvăluite mai înainte" (*ibid.*, p. 170—171).

clină să creadă că ceea ce aceştia „au denumit misticism nu este în gîndirea lui Drăghicescu decît tema despre perfectibilitatea fiinţei umane“ [28], iar ideile sociologului despre îngeri şi nemurire, despre înviere şi împărăţia eternă a lui Dumnezeu n-ar însemna decît „o demistificare a dogmelor religioase“ [29]. Nedumerindu-se cum de „s-a putut trece atît de uşor peste textul lui Drăghicescu, peste spiritul operei sale, care dovedesc cu prisosinţă că el socoteşte ca posibilă «împărăţia lui Dumnezeu» nu «dincolo», ci aici în lumea noastră reală“, şi întrebînd „unde este misticismul lui Drăghicescu“ [30], Radu Pantazi califică concepţia acestuia drept „domeniul unei viziuni ştiinţifico-fantastice şi nu acela al misticismului“ [31]. În celălalt studiu dedicat interpretării concepţiei lui Drăghicescu, Radu Pantazi e atras să creadă că misticismul lui Drăghicescu „este numai în formă“, în timp ce conţinutul gîndirii sale ar avea, „un sens ştiinţific ; mai exact : ştiinţifico-fantastic“ [32].

Sîntem în faţa unor judecăţi de calitate diferită, cu sensuri absolut contrare, asertate despre unul şi acelaşi subiect, fără ca una să însemne retractarea celeilalte şi fără ca autorul să-şi fi amendat un punct de vedere apreciativ prin intermediul celuilalt. Credem că situarea cercetătorului între extreme exegetice care se exclud reciproc nu este de bun augur pentru o încercare reconsiderativă.

În ce ne priveşte, credem că, în cazul gîndirii lui Drăghicescu, nu se poate opera cu dihotomii tranşante şi nici nu pot fi folosite aprecieri extremiste, prin care să calificăm pe gînditor ca materialist exclusiv sau ca idealist notoriu. Concepţia sociologului român nu poate fi evaluată prin prisma unor repere tip şi nici nu poate fi exact ajustată la modele strict delimitate. Aceasta, întrucît chiar în perioada în care sociologul român începe să abordeze teme cu caracter religios şi se dezice de viziunea sa materialistă pe care o afişase anterior, nu abandonează integral cercetarea unor domenii cu caracter realist şi nici nu este continuu preocupat de a structura conţinutul materialului investigat după indicii dogmelor religioase. E drept că, pînă la un anume moment [33], nu întîlnim în

[28] Radu Pantazi, *Puncte de vedere în interpretarea concepţiei lui Dimitrie Drăghicescu,* în : *Existenţă, cunoaştere, valoare,* Edit. did. şi ped., 1970, p. 284.

[29] *Ibid.*, p. 285.

[30] *Ibid.*, p. 286.

[31] *Ibid.*, p. 289.

[32] Radu Pantazi, *Filozofia lui Dimitrie Drăghicescu. Trăsături caracteristice,* în : *Filozofia şi sociologia românească în prima jumătate a secolului al XX-lea,* Bucureşti, Edit. Academiei, 1969, p. 305.

[33] Vezi în acest sens : D. Drăghicescu, *Creştinism şi democraţie,* Bucureşti, 1909, reprezentînd conferinţa cu acelaşi titlu, ţinută de autor în sala Ateneului Român din Bucureşti.

cadrul scrierilor lui Drăghicescu teme abordate în termeni religioşi şi nici semnul vreunei concesii făcute fideismului doctrinar. Dar, nici în cea de-a doua etapă de activitate creatoare nu vom avea un Drăghicescu obsedat exclusiv de subiecte biblice şi nu vom întîlni în persoana sa un gînditor dominat de o viziune bigotă cu nuanţe liturgice. Dimpotrivă, chiar şi în acea perioadă asistăm la o ciudată succesiune de scrieri teoretice şi la o eşalonare de formule unde alternează teze elaborate într-o construcţie mistică, cu teze de factură pozitivă, unde materialismul este juxtapus idealismului. Aceasta, desigur, adumbreşte valoarea de conţinut a lucrărilor elaborate în perioada sa de tinereţe. Totuşi, nu trebuie să uităm că aceste din urmă lucrări au avut rolul de a se opune idealismului existent la noi şi în străinătate, şi acestea i-au înscris numele sociologului român în galeria gînditorilor de talie universală, creîndu-i o prestanţă ştiinţifică de înaltă ţinută doctrinară şi rezervîndu-i un loc meritoriu în istoria sociologiei generale.

Or, toate aceste direcţii contradictorii şi toate aceste juxtapuneri de teze opuse trebuie avute în vedere, fără să absolutizăm pe unele într-un moment şi să eludăm pe altele într-un alt moment. Aceasta, cu atît mai mult cu cît, chiar şi în cea de-a doua perioadă de activitate — după cum se va vedea —, Drăghicescu nu contestă naturii caracterul ei material şi nu o privează de valoarea ei de a fi obiectivă. Totodată, sociologul — referindu-se la natură — n-o sustrage influenţei legităţii sale intrinseci şi n-o pune în dependenţă funcţională de vreo condiţie superioară a existenţei ei. Totul se desfăşoară în virtutea unei mişcări proprii şi autonome, potrivit mecanismului său intern de evoluţie reală [34], independent şi în afară de orice imixtiune a vreunui factor subiectiv şi conştient. Natura — după Drăghicescu — rămîne permanent propria sa cauză materială, considerată în existenţa ei indiferentă şi suverană, în adevărul ei organic şi imanent, care-i produc autonomia proprie şi propria ei dimensiune reală. Timpul — deşi ca noţiune este o abstracţie, cum spune sociologul — este însemnul duratei „despre scurgerea vieţii noastre şi despre eterna scurgere a lucrurilor" [35] materiale, este expresia schimbării concepută ca un fapt mobil al universului natural, ceea ce-l face să respingă concepţia kantiană cu privire la conceperea timpului şi să afirme caracterul obiectiv al acestuia. Într-un astfel de context, divinitatea pare plasată — ca şi la Epicur — undeva în afara lumii lucrurilor reale, fără vreo funcţie precizată în mişcarea naturii cosmice şi fără să guverneze vreun anume resort al existenţei materiale. Divinitatea — în con-

[34] Cf. id., *Vérité et révélation*, vol. I, Paris, F. Alcan, 1932, p. 112.
[35] *Ibid.*, p. 113.

cepţia lui Drăghicescu — există mai mult dintr-o cerinţă internă de ordin psihologic şi dintr-o nevoie morală de echilibru sufletesc şi nu dintr-o motivaţie de factură ontologică sau din legitatea ordinii cadrului universal.

Dar mediul natural, în preocupările lui Drăghicescu, nu constituie un obiect de analiză ştiinţifică în sine şi nu reprezintă un domeniu de investigaţie cu caracter strict profesional, el nefiind naturalist. Obiectivul investigaţiilor întreprinse asupra universului cosmic îl constituie încercarea de a surprinde corelaţia intrinsecă dintre societate şi natură, intenţia de a stabili interferenţa reală dintre cele două domenii ale existenţei reale, pentru a le putea apoi delimita şi pentru a le putea specifica esenţa lor. Totodată autorul urmăreşte a ratasa, într-o unitate materială, mediul cosmic exterior cu ambianţa relaţiilor societale, fără a le identifica între ele. Pentru el, de o parte există natura cu mersul ei implacabil şi determinismul său monolit, iar de altă parte societatea, ca produs al „artei şi artificialului" cum nota Drăghicescu ; de o parte universul cosmic, cu mişcarea lui în sine şi determinismul său spontan, de altă parte societatea, ca rezultat al activităţii intenţionale şi cu aria acţiunilor conştiente, care se subordonează unui alt tip de determinism procesual şi unei alte forme de legităţi reale.

Dar, în concepţia lui Drăghicescu, deşi distincte ca fond de elemente şi cu toate că sînt delimitate în timp, cele două domenii menţionate nu-şi sînt complet exterioare şi nu se exclud în mod tranşant. Ele se o-pun, dar se şi com-pun, ele se exclud, dar se şi pre-su-pun, în special în cazul realităţii sociale, fără ca divinitatea să opereze vreo imixtiune de fond în determinările lor de conţinut şi fără ca acestea să rămînă dependente de divinitate.

Într-un fel, la Drăghicescu nu natura şi nici societatea nu se justifică prin divinitate, ci divinitatea se justifică prin factorii umani şi tot ea este cea care-şi ajustează coordonatele intrinseci după caracterele definitorii ale acestora. Divinitatea se proiectează în sfere cereşti întrucît comportă analogii cu faptele pămînteşti şi întrucît îşi asigură subiacenţa lăuntrică în structura fenomenalităţii reale, fără însă a inversa raporturile dintre ele şi fără însă a contopi natura cu societatea. Cele două domenii ale realităţii nu se unifică în baza unui presupus substrat divin şi nici nu evoluează în perspectiva unei finalităţi unice. Ele-şi rămîn sieşi suficiente şi se dezvoltă în această suficientă de sine, cu toate că societatea derivă din natură şi cu toate că natura constituie substanţa primă în dezvoltarea fenomenalităţii sociale, aşa cum se va observa în cele ce urmează.

Natură și societate — interferențe de date și delimitări de conținut

Drăghicescu, deși are numeroase referiri destinate explicației fenomenelor din natură și măcar că este preocupat de analiza obiectivității acestora, totuși el nu are ca premise teoretice cercetările efectuate de către naturaliști cu preocupări profesionale și nici nu întreprinde investigații personale în acest domeniu, ci se folosește de ideile naturaliste ale lui Herbert Spencer, mai ales cele cuprinse în lucrarea acestuia *Primele principii.* El însă nu continuă eroarea gînditorului englez de a extinde legile naturii la nivelul fenomenelor sociale și nici de a concepe angrenajul resorturilor sociale ca un organism biologic predispus selecției naturale și eredităților native. Dimpotrivă, distingînd între determinismul intrinsec fenomenelor naturii și determinismul proceselor din societate, sociologul român delimitează tranșant cele două sfere ale existenței, relevîndu-le în același timp însă și punctele lor interferente. Într-o astfel de perspectivă, Drăghicescu precizează locul și rolul mediului social în raport cu mediul cosmic ambiant, relevînd — totodată — contrastul de esență care le separă și antinomia care le opune. Astfel, sociologul consideră că natura exterioară poate fi privită din două unghiuri de vedere. Unul, în care universul poate fi apreciat în sine și în obiectivitatea sa naturală, în timp ce în altul, universul material capătă o amprentă cu finalitate antropică ; unul, cînd natura este o entitate închisă în sine, altul cînd ea e înțeleasă ca sursă reală de materii „prime" pentru existența socială și ca ambianță imanentă pentru activitatea socială Primul unghi de vedere nu-l implică pe cel de-al doilea, și nu-l conține în sine ca pe o latură subiacentă sieși, în timp ce ultimul are ca element inițial și ca substrat mobil de acțiune determinările de conținut existente în sfera celui dintîi. „Cursul lucrurilor lumii exterioare — nota sociologul — este pur teoretic, pentru că fenomenele în înlănțuirea lor reală ne sînt date numai în raport cu necesitățile noastre. Ele nu sînt nici bune, nici rele în ele înseși ; trebuințele noastre sînt acelea care ni le prezintă ca atare. Dar — continuă autorul — omul care le cunoaște și care le privește

din punct de vedere al necesităților sale vrea să intervină și să orienteze cursul lor definit — să le modifice în avantajul nostru" [1].

În sensul celor de mai sus, natura naturală — în viziunea lui Drăghicescu — se convertește într-o natură „denaturată", iar cadrul cosmic existent, separat de om, devine un cadru ambiant transformat de către om, în virtutea unor necesități umane. În baza acestui fapt, societatea — după Drăghicescu — descinde din natură și irupe din resorturile ei de conținut, dar în același timp se distinge de ea și evoluează în baza unor finalități contrare ei. În consecință, societatea — în optica sociologului român — se desprinde din natură și se adaugă acesteia ca o dimensiune deosebită și ca o coordonată nouă, necunoscută în ambianța cosmică. Astfel de dimensiuni țin de acțiunea rațională și de actele conștiente. În sistemul lui Drăghicescu, respectivele dimensiuni fac ca societatea umană să fie considerată atît ca parte a naturii cît și ca parte diferită de natură, atît ca realitate cosmică cu amprente siderale, cît și ca realitate ontologică cu valențe strict particulare. Referindu-se la modul inițial de constituire a societăților primare și la faptul că respectivele societăți sînt rezultate din contopirea de grupuri răzlețe, sociologul relevă cum, din această grupare, rezultă un nou mediu relațional și o nouă existență structurală. „La un moment dat — scrie autorul — acest grup, devenit deja considerabil, sfîrșește prin a forma un fel de mediu nou, adăugat mediului cosmic și care, fiind uman, ar diferi esențial de celălalt. Omul — continuă Drăghicescu — acela pe care l-a realizat procesul cosmic, se va găsi de acum înainte plonjat în acest mediu. Un nou ansamblu de raporturi exterioare se impunea implacabil individului, căruia trebuia să se adapteze, realizînd în sine un ansamblu de raporturi corespondente". Continuîndu-și ideea, sociologul scrie : „Acest mediu uman, alipit mediului cosmic, a trebuit să determine în individ ... o nouă formă de existență, care ar veni să completeze viața sa fizică. Acesta este deci principiul vieții spirituale și prin urmare dualitatea naturii care caracterizează omul" [2].

Deși adăugată la natură, societatea umană, și cu toate că o asociază pe ultima celei dintîi, totuși Drăghicescu nu „fizicalizează" relațiile sociale, cum procedase L. Lévy-Bruhl și nici nu extinde în manieră abuzivă legile ambianței biologice la specificul mișcării sociale, cum procedase Spencer.

[1] Id., *Le problème de la conscience, Etude psychosociologique*, Paris, F. Alcan, 1907, p. 195.

[2] *Ibid.*

Cu toate că mediul social, apare tot ca un mediu obiectual şi cu toate că se impune prin realitatea sa materială, totuşi el reprezintă, în perspectiva sociologului român, rezultatul obiectualizării forţelor umane, şi consecinţa valorizării mediului natural pentru trebuinţele speciei umane, ceea ce constituie un tip superior de materializare a unei realităţi şi o treaptă situată deasupra mediului cosmic ambiant.

În fine, această nouă treaptă, supraetajată realităţii cosmice exterioare, îşi are realitatea ei originală în activitatea creativă a indivizilor umani şi în efortul lor productiv. Un astfel de efort completează, după Drăghicescu, sfera existenţei naturale şi adaugă un spor substanţial de valenţe imanente comparativ cu viaţa biologică exterioară. Tezele de mai sus îl determină pe Drăghicescu să respingă concepţia lui Lévy-Bruhl, care, nedistingînd între cei doi termeni analizaţi şi nedelimitînd esenţa lor intrinsecă, „e tentat să identifice natura umană cu natura fizică“ [3] şi să fizicalizeze societatea umană, contopind-o cu cea naturală.

Polemica împotriva tendinţei de biologizare a existenţei sociale este reluată şi într-o altă lucrare, de apariţie ulterioară celei menţionate anterior. De această dată însă critica este îndreptată împotriva sociologilor naturalişti, care, fascinaţi de extensiunea mediului cosmic şi impresionaţi de monumentalitatea lui copleşitoare, au unificat într-o entitate indistinctă societatea cu natura şi au neglijat notele lor particularizatoare. „Pentru ce naturaliştii au fost găsiţi în defect ? — se întreabă Drăghicescu. Această — răspunde el — întrucît — fascinaţi de importanţa şi prestigiul mediului fizic — au ignorat conştient mediul social-uman, care se suprapune mediului fizic, încercuie omul şi, într-o mare parte, îl izolează într-un fel de acest mediu fizic“ [4].

Dacă am încerca o precizare de ordin istoric asupra ideii de mai sus, am observat că ea nu reprezintă o noutate în sociologie şi nici nu se impune prin vreun efect de conţinut deosebit. Em. Durkheim vorbise înaintea lui Drăghicescu despre procesul supraadăugirii unei alte naturi la natura fizică a omului [5], iar de Roberty,

[3] *Ibid.*, p. 196.

[4] Id., ***L'idéal createur, Essai psycho-sociologiques sur l'évolution sociale,*** Paris, F. Alcan, 1914, p. 56.

[5] „Viaţa comună — scrie Durkheim — este atrăgătoare, dar în acelaşi timp coercitivă. Fără îndoială — continuă el — constrîngerea e necesară pentru a aduce omul să se depăşească pe el însuşi, supraadăugînd naturii sale fizice o altă natură“ ***(De la division de travail social,*** p. XVII).

așa cum s-a precizat, analizase pe larg relația dintre biologic și social, insistînd asupra modului în care supraorganicul se adaugă organicului [6], iar sfera faptelor sociale se suprapun caracterelor naturale care se construiesc pe sine. „Un fapt social — scria el — nu poate fi explicat decît tot printr-un fapt social" [7], ajungîndu-se în ultimă instanță la o explicație de forma unui cerc vicios sau la o tautologie sociologică, în care societatea este dispusă ca într-o paranteză cu funcție delimitativă. Eugen de Roberty, stabilea o legătură a societății cu exteriorul, dar el avea în vedere numai aspectele ei organice și elementele de ordin biologic care erau asimilate în construcția umană, fără să întrevadă între ele mutații profunde de ordin ontologic și fără să opereze delimitări exacte, care să separe o esență reală de altă esență naturală. Explicația sa era simplă : „...orice fenomen sociologic este încă un fenomen vital", astfel încît, deschizătura socialului nu era stabilită decît pentru domeniul biologic.

Spre deosebire de aceștia, Drăghicescu nu concepe societatea nici în manieră tautologică, de forma unei *petitio principii*, cum procedase Durkheim, dar nici nu se orientează în mod deosebit spre resorturile de funcționare ale domeniului biologic, cum e cazul lui Eugen de Roberty. Pentru sociologul român, elementele din care este structurată societatea și care stau la baza constituirii ei, provin din afara societății însăși, adică de dincolo de limitele între care o fixase în manieră rigidă Em. Durkheim. Acest suport ultim de factură socială provine din natură, deci dintr-un cîmp extrasocial : „Practica derivată din legile naturale este încă o aplicație a acestor legi, dar o aplicație artificială, unde a intervenit necesitatea omului". În același loc, sociologul adaugă : „Acestea (adică legile naturii — *N. A.*) se efectuează sub ochii noștri, fără noi și chiar contra noastră. Nu este tot așa în științele sociale a cărei materie este deja arta, aplicație practică a legilor naturii" [8]).

Potrivit celor de mai sus societatea, în optica lui Drăghicescu, ni se înfățișează ca un act de depășire ascensivă a naturii biologice, ca un moment de negativitate procesuală în care obiectul fizic și legile care-l domină se transformă în cursul experienței umane și apar ca un obiect uman.

Într-o atare viziune, societatea nu mai poate fi considerată ca o entitate în sine și nici ca o singularitate *sui generis* care se închistează între limitele sale de existență izolată, cum considera

[6] Eug. de Roberty, *La sociologie*, p. 194 ; E. Durkheim, *Regulile metodei sociologice*, p. 67.

[7] *Ibid.*, p. 156.

[8] D. Drăghicescu, *Știință și practică socială*, p. 279.

Em. Durkheim, ci ea este un sistem de relaţii care asimilează în contextul său de conţinut determinări din mediul natural, şi pe care apoi le transferă — prin intermediul acţiunilor umane — în propriul său mecanism funcţional. Prin atare acţiuni se conferă acestor determinări un alt sens şi se imprimă o altă dimensiune particulară care, înainte le era străină. O atare dimensiune rezidă în aceea că interioritatea socială — în viziunea sociologului — se ratasează exteriorităţii ambianţei naturale şi se conectează cu elementele ei de conţinut. Aceasta face ca ansamblul fenomenalităţii istorice să nu mai apară în forma unui „pansociologism" totalitar de forma sistemului lui Durkheim şi nici ca un simplu adaos mecanic alipit naturii exterioare — cum considerau organiciştii —, ci să apară ca o entitate sintetizatoare cu funcţii superioare, ca un conector de date şi tendinţe. Această entitate se constituie — în concepţia lui Drăghicescu — ca o realitate unitară, provenită din determinări cu caracter neunitar, ca o existenţă omogenă descinsă dintr-o suită de raporturi eterogene, unde diferenţele se atenuează, iar contrariile se suprapun. Mai concret (folosind termenii lui Hegel pentru cazul ce ne interesează), cantitativul se diluează în calitativ, iar particularităţile părţilor se contopesc în substanţa *întregului.* Acesta din urmă, deşi derivă dintr-o altă realitate, care-i rămîne anterioară în timp şi valoric inferioară în spaţiu, totuşi îşi dobîndeşte un profil al său distinct şi-şi configurează un cadru al său delimitat. Dimensiunea nouă a acestei realităţi rezidă — după Drăghicescu — în aceea că ea este o „a doua natură, gîndită şi raţională", o natură afirmată „în opoziţie cu natura biologică sau alta care este mecanică, spontană" ; o natură situată în contradicţie cu „natura organică a instinctului", fiind în ultimă instanţă o „răsturnare a ordinii naturii" [9] exterioare. În baza acestor elemente, Drăghicescu îşi exprimă totalul său dezacord atît cu psihofiziologul francez Th. Ribot, cît şi cu naturalistul metafizician Weissmann. Cu Th. Ribot, Drăghicescu polemizează întrucît renumitul psihofiziolog, în cercetările sale îndelungate, n-a operat o distincţie precisă între ereditatea socială şi ereditatea de factură biologică şi nici n-a încercat să circumscrie într-o sferă exact conturată fenomenele strict fiziologice şi într-o altă sferă delimitată fenomenele psihice şi sociale. Mai precis : sociologul român îi reproşează lui Th. Ribot faptul de a fi absolutizat în mod unilateral ereditatea caracterelor dobîndite şi de a fi eludat rolul factorului social în interiorul căruia au loc aceste fenomene, subsumîndu-le

[9] Id., *Le problème du déterminisme social ; déterminisme biologique & détérminisme social,* Paris, Éditions de la Grande France, 1903, p. 39.

proceselor transmisibilității însușirilor înăscute și apreciindu-le prin prisma lor de funcționare. În acest din urmă sens, Drăghicescu scrie : „Trebuie să observăm de la început că ele (fenomenele intelectuale — *N. A.*) nu sînt transmisibile așa cum le concepe d-l Ribot ; ele sînt mai degrabă netransmisibile sau transmisibile cu totul altfel decît prin ereditatea psihologică. Astfel — continuă Drăghicescu — aceste fenomene intelectuale ar putea de asemenea să nu fie simple fenomene ale vieții, ci mai degrabă fenomene sociale“ [10]. În aceeași lucrare, Drăghicescu adaugă : „În sinteza sa bazată mai ales pe lucrările lui Spencer, d-l Ribot este condus de ereditatea fenomenelor psihice superioare prin simpla constatare după care formele inferioare ale vieții psihice, instinctele, tendințele sînt transmisibile“ [11].

Aceeași postură critică o adoptă sociologul român și față de tezele biologului Weissmann. Acesta, deosebind între plasma germinativă (care rămîne un fel misterios de *noli me tangere)* și soma, predispusă la alterare „prin experiențele vieții individuale“ extinde (prin intermediul zonelor imuabile) caracteristicile mediului biologic la nivelul fenomenelor sociale și favorizează întemeierea falsă a unei variante tipice de darwinism social. Atare teze sînt considerate de Drăghicescu ca infirmate de o infinitate de cazuri particulare și ca fiind în contradicție flagrantă cu rezultatele cercetărilor ulterioare [12].

Încercînd să rezumăm tezele lui Drăghicescu despre raportul dintre societate și natură, am putea spune că, în doctrina sociologului român, societatea se adaugă naturii ca o parte naturală și ca o componentă intrinsecă ei. Totodată societatea — în viziunea sociologului român — conferă universului sfericitate și simetrie, conferă contrapondere materiei fizice de tip organic și anorganic. De asemenea, societatea — la Drăghicescu — își are întemeierea ei obiectivă în obiectivitatea elementelor naturale, în realitatea efectivă a lucrurilor pe suportul cărora s-a constituit și în baza cărora ființează. Ca atare, societatea — în optica lui Drăghicescu — nu dobîndește un suport al ei efectiv decît prin absorbția datelor naturii și nu poate să-și împlinească finalitatea sa particulară decît asimilînd obiectele naturii exterioare, și trecînd în sfera ei lă-

[10] Id., *Du rôle de l'individu...*, p. 25.
[11] *Ibid.*, p. 59.
[12] „Cu toată mulțimea de fapte și documente pe care autorul se bazează (e vorba de Weissmann — *N. A.),* există o infinitate de cazuri care infirmă teza sa“ *(ibid.,* p. 60).

untrică ceea ce de fapt se află dincolo de ea, teze admise şi de către marxism [13].

Dar, Drăghicescu afirmînd unitatea de substanţă a celor două entităţi menţionate şi urmărind să ratăşeze dimensiunile de conţinut ale societăţii umane la condiţiile naturii exterioare, n-a recurs şi la identificarea lor nediferenţiatoare şi n-a procedat la extinderea legităţii uneia asupra domeniului de manifestare al celeilalte. Dimpotrivă, Drăghicescu a înţeles faptul că, în momentul în care omul îşi face apariţia pe pămînt, se va institui automat un anume tip de condiţionare necesară între om şi univers, o anume corelaţie între istoria existenţei umane şi istoria existenţei naturale, a cărei parte organică este. Totodată, sociologul român, ratăşînd evoluţia societăţii umane la evoluţia existenţei naturale, pune în evidenţă atît continuitatea cît şi discontinuitatea, atît genul proxim, cît şi diferenţa specifică a societăţii în raport cu natura.

Din motivele menţionate, credem că Ernö Gall exagera atunci cînd menţiona că „Sociologia subiectivă a lui D. Drăghicescu reprezintă o concepţie rigidă despre contradicţia dintre natură şi societate, dintre ştiinţele naturii şi ştiinţele sociale“ [14].

O exagerare de sens opus celei menţionate aparţine reputatului istoric al literaturii române, Constantin Ciopraga. Acesta, urmărind într-o investigaţie exegetică să fixeze postura publicaţiei cu profil variat „Noua revistă română“, condusă de C. Rădulescu-Motru, şi intenţionînd să creioneze profilul ei cultural, menţionează pentru Drăghicescu citarea de „principii biologice (legea diferenţierii şi legea eredităţii)“ [15], pentru a demonstra, în mod absurd că „egalizarea democratică este o rătăcire“, un „zid de granit“ [16].

Neintenţionînd o polemică în sine şi nici o confruntare oţioasă cu opinii formate, nu putem totuşi să nu fim surprinşi de inversarea de sens operată de către Constantin Ciopraga şi nici nu putem să nu ne exprimăm nedumerirea faţă de valoarea consideraţiilor sale. Cunoscutul profesor ieşan are în vedere conferinţa

[13] În *Ideologia germană,* Marx şi Engels scriau: „Cunoaştem o singură ştiinţă, ştiinţa istoriei. Istoria poate fi privită sub două aspecte: ea poate fi împărţită în istoria naturii şi istoria omenirii. Dar aceste două aspecte nu pot fi despărţite, atîta timp cît există oameni, istoria naturii şi istoria oamenilor se condiţionează reciproc“ (*Opere,* vol. 3, ed. 2, Bucureşti, Edit. politică, 1962, p. 18).

[14] Gall Ernö, *Sociologia burgheză din România — studii critice —,* Bucureşti, Edit. politică, 1963, p. 49.

[15] Const. Ciopraga, *Literatura română,* Iaşi, Edit. Junimea, 1970, p. 172.

[16] *Ibid.*

publică a lui D. Drăghicescu, „Știința și democrația", de la Ateneul Român, ulterior publicată [17]. În cuprinsul materialului citat, Drăghicescu întreține un spirit contaminant de critică vehementă împotriva aristocrației oligarhice, care, „orgolioasă de puterile trecutului pe care le-a pierdut", „privește cu ochi plini de invidie terenul care-i scapă de sub picioare și viitorul ei amenințat" [18], „inventează" un pretins conflict între știință și democrație [19] și invocă motive de factură ereditară. Drăghicescu, opunîndu-se tranșant tentelor biologizante din uzanțele „aristocrației oligarhice" și supunîndu-le unor profunde și meticuloase contraargumentări de fond, denunță caracterul lor nefondat și-și exprimă dezacordul său total față de ipostazele gratuite ale preopinenților retrograzi : „A trata pe oameni ca pe animale cu regimul aristocratic al selecțiunei artificiale este o concepție care ne revoltă adînc "[20]. Sau și mai exact : „Este adevărat că legea transmisiunii ereditare este ceva definitiv cîștigat pentru știința biologiei. Dar, această lege biologică definitivă nu este exactă decît în anumite limite. Oricît ar fi definitivă, nu este ceva absolut, ci, tocmai, ca orice lege științifică, are limitele și restricțiile ei legitime. Transmisiunea ereditară este sigură, cînd este vorba de însușirile specifice ale unei ființe. În limitele precise ale calităților specifice, legea eredității este aproape absolută. Îndată ce scăpăm de aceste limite precise, puterea acestei legi se clatină, se micșorează și ajunge să dispară cu totul, pe măsură ce ne scoborîm de la calitățile și însușirile specifice, cîștigate, însă profunde, constante și importante, către însușiri cîștigate mai superficial și temporale sau chiar efemere" [21]. După care adaugă : „...legea eredității biologice, adevărată pentru însușirile specifice și pentru cele cîștigate, însă profunde și constante, este

[17] D. Drăghicescu, *Știința și democrația*, în : Noua revistă română, nr. 1 și nr. 7, 1910.

[18] *Ibid.*, nr. 1, p. 5.

[19] *Ibid.*, p. 5—6 („Conflictul acesta, născocit între știință și democrație — notează Drăghicescu — pare a fi fost întruchipat în trei feluri. Mai întîi s-a căutat să se tăgăduiască valoarea științei în ochii mulțimei, zicîndu-se că știința nu este de nici un folos mulțimei, și atunci s-a declarat faimosul faliment al științei. În urmă, evidența științei triumfătoare neputînd fi mult timp tăgăduită, s-a zis că mulțimea nu este capabilă de știință și de artă, cari nu pot și nu trebuie să fie decît apanajul aristocrației. În cele din urmă, conflictul a fost pus în termeni preciși și direcți : chiar dacă știința ar avea o valoare și ar putea fi îmbrățișată de popor, concluziile ei sînt zdrobitoare și categoric vrăjmașe cauzei democratice, — care cîștigă mulțimile lumii civilizate. Să luăm rînd pe rînd pe fiecare din aceste trei forme ale antagonismului inventat între știință și democrație...").

[20] *Ibid.*, nr. 7, 1910, p. 97.

[21] *Ibid.*, p. 95.

falsă cu privire la însuşirile cîştigate şi superficiale, cum sînt calităţile morale şi intelectuale, şi atunci, veţi înţelege dvs. foarte bine, că ştiinţa biologiei, cu o astfel de lege, nu se poate opune democraţiei. Legea eredităţii biologice nu condamnă postulatul egalitar al democraţiei, pentru acelaşi motiv că ea nu justifică şi nu încurajează deloc regimul aristocratic" [22].

E de reţinut că, în viziunea lui Drăghicescu, fondul datelor ereditare poartă exclusiv asupra laturii biologice şi se referă în manieră unică la cadrul vital al fiinţei umane şi nicidecum nu vizează sfera integrală a existenţei sociale şi cu atît mai puţin manifestările de ordin intelectual. Criteriul puterii biologice, invocat de către aristocraţia oligarhică, nu are nici un fel de finalitate operatorie pentru fenomenalitatea relaţiilor sociale şi nu comportă vreo destinaţie aparte pentru însuşirile personale ce definesc pe om. Cu atît mai puţin se justifică aşa-zisa opoziţie între ştiinţă şi democraţie şi cu atît mai puţin se potriveşte pentru Drăghicescu ideea inaccesului intelectual al maselor la preocupări sprituale, datorat unor motive de factură ereditară, aşa cum nota Const. Ciopraga. Drăghicescu nu separă pe om de regnul devenirii sale şi nici nu plasează ambianţa socială dincolo de cadrele realităţii naturale, dar nici nu recurge la identificarea lor în conţinut şi nici la nediferenţierea lor în manifestarea ce le caracterizează. Dimpotrivă, aşa cum s-a putut observa, apariţia şi dezvoltarea societăţii au loc pe suportul elementelor naturii şi se constituie prin procesul de absorbţie selectivă a determinărilor acestora din urmă în resorturile de conţinut ale celei dintîi. Din aceste motive, societatea — în optica sociologului român — reprezintă o existenţă unitară cu o structură în sine duală ; de o parte, un cuantum de elemente comune cu natura exterioară, de altă parte o suită infinită de laturi particulare şi ireductibile ; de o parte, un cîmp extins de componente de provenienţă biologică, de altă parte, o sumă apreciabilă de valenţe sociologice, care subsumează sub aspectul lor funcţional determinările de provenienţă naturală şi fac din societate o „a doua natură", o natură „denaturată" — cum nota Drăghicescu. În acelaşi timp, societatea — în optica lui Drăghicescu — este dependentă de natură şi face din aceasta o necesitate a ei, dar concomitent — natura este o contradicţie a societăţii şi o componentă opusă ei. De aici, decurge calitatea societăţii de a se raporta permanent atît la sine, cît şi la ambianţa ei exterioară, atît la propria-i existenţă, cît şi la ceea ce se află dincolo de această existenţă. În virtutea unui atare fapt, calităţile contra-

[22] *Ibid.*, p. 96.

dictorii — în opera lui Drăghicescu — se asociază într-o manifestare unitară și se depășesc într-o nouă ipostază materială, care anulează separările rigide și estompează delimitările absolute. De aceea, credem, că aprecierea făcută de cunoscutul gînditor clujean lui Drăghicescu nu poate fi susținută și nici întemeiată. Aceasta se va vedea și mai pregnant în analizele sociologului de care ne ocupăm privitoare la geneza și evoluția ființei umane, precum și în relevarea genului proxim și a diferenței specifice care caracterizează omul. În cadrul acestor analize Drăghicescu e preocupat de stabilirea modului în care se îngemănează latura biologică cu cea sociologică și de a surprinde dinamica dominantă a ultimei componente asupra celei dintîi, așa cum se va releva în următorul capitol.

Esența umană în genul său proxim și diferența ei specifică

Omul, ca natură și manifestare, este conceput de către Drăghicescu în ipostaze duble și în raporturi contradictorii. Astfel, după opinia sociologului român, omul se apropie de genul său proxim prin originea sa naturală și prin descinderea sa inițială din regnul animal. Totodată, omul — după același autor — se încadrează într-o sferă de existență mai largă, prin devenirea sa corporală datorată transformării unor membre animale și prin modificări morfogenetice apărute în virtutea unui îndelung proces istoric adaptiv. În cadrul acestui proces de metamorfoză animală apar — pe lîngă elemente de ordin biologic, și mutații de ordin nonbiologic — mutații care se încadrează în contextul unei alte ontologii existențiale și care implică un alt sistem valoric de referință acțional. Un astfel de sistem poartă asupra unei modalități distincte de realizare a esenței sale intrinseci și vizează un profil evolutiv cu totul superior, comparativ cu domeniul biologic din care a provenit. De aici, decurge — potrivit concepției lui Drăghicescu — manifestarea duală a ființei umane și structura ei cu sens contradictoriu care întemeiază o manifestare unitară iruptă din laturi cu funcțiuni neunitare.

E drept că Drăghicescu nu acceptă ideea darwinistă a proveniență omului din specia simienelor [1] și nu admite apariția omului ca fiind ulterioară apariției maimuței pe pămînt, pentru pretinse motive de ordin estetic și pentru invocarea unor cauze morale. De aceea, el a înclinat să considere maimuța ca o degenerescență a

[1] „În ipoteza noastră — scrie autorul — se va înțelege ușor repulsia și chiar oroarea pe care o inspiră oamenilor celor mai sensibili vederea unei maimuțe, umilința pe care o dovedește constatarea asemănărilor de structură care există între om și unele specii simiene, similitudini care au mai degrabă analogii caricaturale. Această repulsie subiectivă de ordin sentimental ar putea să fie în cele din urmă justificată" *(Reflexions sur l'origine et la destinée de l'homme,* în : Rev. filos., nr. 3, 1938, p. 140).

regnului uman [2] şi ca produs al unui curios fenomen de involuţie antropică. În consecinţă, Drăghicescu consideră că specia umană a descins dintr-o specie anume de reptile uriaşe, care, după o îndelungă evoluţie biologică petrecută în timp şi după continue transformări organice pe care le-a suferit pe suprafaţa unei alte planete cosmice, s-a transformat în om, care apoi a parvenit pe pămînt sub formă de excursionist [3]. „Această evoluţie a omului — nota gînditorul — avînd punctul său de plecare în reptile a trebuit să aibă loc pe o altă planetă, în timp ce pe pămînt, speciile de maimuţă sînt acelea care au fost încoronarea evoluţiei vieţii" [4]. În alt alineat, se scrie : „...oamenii, departe de a se trage din maimuţă, par a se trage din speciile extrem de îndepărtate de ea..." care sînt „primele vertebrate apărute pe pămînt" [5]. Ideea desprinderii omului din pri-

[2] În consens cu cele menţionate, Drăghicescu scrie : „...s-ar putea ca omul să nu fie încoronarea unei evoluţii ce a avut loc ca punct de plecare primatele, încît el să nu descindă direct dintr-o specie simienă, ci, din contra, ca maimuţa să nu fie decît produsul unei involuţii, al unui regres, al unei degenerescenţe a speciei umane" *(ibid.)*.

[3] „Şi de fapt — preciza Drăghicescu — este posibil de conceput o umanitate în viitor, parcurgînd spaţiile interplanetare, pentru că noi nu admitem decît că acest fel de excursie a fost posibilă în trecut pentru locuitorii altor planete sau altor sisteme cereşti, şi că umanitatea şi-a atras originea sa din aceşti excursionişti eşuaţi în ţinuturile noastre. Aceasta s-a întîmplat în forma unui Cristofor Columb al unei constelaţii îndepărtate, aruncat pe flancurile pămîntului nostru şi ale cărui corăbii ar fi fost distruse de către indigeni sau uragan. Se poate presupune că aceşti excursionişti străini pe ţărmurile noastre, deprinşi de mijloacele lor tehnice pentru a se repatria, s-au văzut ameninţaţi să piară şi că ei au voit să scape în neant absolut, amestecîndu-se, suflet şi corp, cu specia zoologică cea mai apropiată de ei, care subzista în acel moment pe pămînt. Din această încrucişare s-ar fi născut umanitatea noastră" *(Le renouveau religieux et la guerre mondiale,* Bucureşti, 1916, p. 101—102). În 1942, reluînd ideea de mai sus, Drăghicescu scria : „Se prea poate ca, la originea zeilor şi a oamenilor — dacă problema originii omului se confundă cu problema originii zeilor —, să fi existat o fiinţă asemănătoare cu oamenii, scoborîtă pe pămînt, venind ca excursionist ceresc, din cine ştie ce planetă, pe care viaţa şi spiritul au putut realiza progrese cu mult superioare civilizaţiei noastre. Din această fiinţă, a cărei ştiinţă şi tehnică şi deci a cărei putere şi inteligenţă trebuie să fi fost superioară ştiinţei şi tehnicii noastre — pînă acolo că a putut întreprinde o excursie interplanetară — din această fiinţă asemănătoare cu zeii, aşa cum i-a conceput omul, presupunem că vor fi descinzînd oamenii" *(Originea şi rostul ideii de Dumnezeu,* Bucureşti, Caiete filozofice, 1942, p. 99).

[4] D. Drăghicescu, *Reflexions sur l'origine et la destinée de l'homme,* p. 144.

[5] *Ibid.,* p. 142. Apar unele neconcordanţe în ceea ce priveşte localizarea spaţială a acestor reptile, care fiinţează — după Drăghicescu — cînd pe alte planete unde printr-un îndelungat proces de evoluţie se transformă în om, şi apoi evadează pe pămînt, cînd — alteori — există pe pămînt şi se încrucişează cu excursioniştii proveniţi de pe alte planete. Aceste contradicţii însă nu interesează prezentul studiu.

mele specii de vertebrate apărute în natură este argumentată de sociolog cu dovezi de ordin anatomic și cu anume comparații de natură structurală, care poartă asupra unor coincidențe între părți ale organismului uman și cele caracteristice speciilor menționate. Astfel, sociologul apreciază că mîna ca parte ce constituie una dintre „trăsăturile fiziologice cele mai caracteristice ale omului... care-i face superioritatea sa..., este un organ pe care omul l-a moștenit de la primele vertebrate care au apărut pe pămînt. Aceste prime vertebrate — adaugă sociologul — erau cvadrumanele și cvadrupedele, care n-ar fi fost decît o formă evolutivă posterioară, foarte tîrzie. De aici, autorul deduce o anume analogie de ordin anatomic între mîna omului și picioarele reptilelor primare, un fel de raport corelativ care pune în evidență — pe linie filogenetică — descinderea acestuia dintr-un gen proxim anterior. „Degetul cel mare (de la mînă — *N. A.*) — scrie Drăghicescu — degetele mobile și bine proporționate, omul le moștenește de la reptile, care sînt primele cvadrumane, astfel încît structura picioarelor acestor animale seamănă mult cu aceea a mîinilor omului“ [6].

Procedeul analizei comparative între membrele omului și cele existente la reptile este continuat de către sociolog și în alte planuri investigatorii, stabilind corespondențe și indicînd analogii între ele. Unul dintre acestea vizează asemănări structurale între membrele inferioare ale omului și picioarele — într-un fel — cartilaginoase și deci deformabile observate la reptile. „Piciorul uman — menționează Drăghicescu — pare să fie deformația unui picior de reptilă ale cărei oase de la picioare erau încă moi și prin urmare flexibile și care ar fi început să se ridice la început grație unui tendon care-i servea ca resort. Astfel piciorul ar fi atît cauza, cît și efectul redresării omului“ [7].

De fapt, în conținutul analizei noastre nu interesează în mod deosebit sfera cosmică, pe care gînditorul o indică drept loc de apariție a speciei umane, și nici clasa de animale pe care el o consideră ca unicul strămoș al omului actual (deși soluțiile sînt contradictorii), ci, în primul rînd, considerarea omului ca o ființă de origine naturală și includerea acestuia într-un anume cadru material de proveniență inițială. Totodată, important este indicarea unei anume mișcări de continuitate pe linie filogenetică între om și animal și considerarea omului ca moment al evoluției animale. În virtutea unei atare ipoteze, omul se rataşează genului său proxim și se include în mediul propriei sale substanțe naturale.

[6] *Ibid.*, p. 141.
[7] *Ibid.*, p. 144.

Totodată, omul — după Drăghicescu — se adaugă pe sine unei anterioritățI materiale și se suprapune mediului său originar de proveniență, stabilind o legătură lăuntrică între două faze care se succed în timp și se disting în realitate. Ca atare, omul, în concepția lui Drăghicescu, este rezultanta intimă a unui complex proces evolutiv, este efectul legic al automișcării adaptive imprimate animalului de către mediul său material în care-și durează existența și căruia trebuie să i se supună. De fapt, omul este expresia „esenței" acestui proces, este treapta lui ultimă de împlinire, care se realizează în baza unei necesități imanente și se afirmă în virtutea unor cerințe lăuntrice imperioase.

Dar, omul — odată apărut (după Drăghicescu) — nu rămîne într-o postură stagnantă și nici nu se menține permanent la același nivel de existență inițială, ci el însuși este apt de perfectare ulterioară și este predispus la readaptări multilaterale [8]. Numai că procesul desăvîrșirii treptate are loc — după Drăghicescu — în limitele altor coordonate de ambianță existențială și în cadrul unei alte texturi relaționale, care-i impun omului direcții noi de evoluție în timp și-i dictează finalități de realizare distincte. În cadrul acestor coordonate, caracterul adaptării omului la condițiile de mediu nu se mai succed ca un automat reglat de cerințe exclusiv externe și nu vizează numai mecanismul fiziologic al organismului biologic, ci apare — în concepția sociologului— ca o mișcare de reciprocă adaptare, ca un proces complex desfășurat în sens biunivoc : de la mediu spre organism și de la organism spre mediu. Acest proces de adaptare colaterală — în optica lui Drăghicescu — determină alte urmări în organismul uman decît simpla adaptare de la nivelul organismului animal, impunînd profunde mutații cu caracter ontologic și nu numai modificări corporale de ordin biologic. În acest sens, sociologul scrie : „...readaptarea sa (a omului — *N. A.*) nu constă în transformări anatomice și fiziologice, destinate de a-l pune în armonie cu condițiile mediului cosmic, ci în modificări impuse acestui mediu însuși, pentru a-l adapta la trebuințele și aspirațiile sale. Consecințele acestei readaptări — continuă autorul — au fost mai degrabă disoluția instinctelor și activităților automate și modificarea unor particularități anatomice, prin intermediul cărora s-a făcut adaptarea omu-

[8] Drăghicescu, în viziunea lui optimistă asupra umanității prevedea faptul că motorul cu reacție este instrumentul viitorului, iar „viteza ce s-ar putea realiza ar varia între 8 și 10 km pe secundă" și că ar putea fi acceptată ideea „transmigrării interplanetare", că omul va guverna lumea sistemelor siderale" etc. (*La renouveau religieux...*, p. 98).

lui zoologic la mediul cosmic. Reducerea maxilarului, reducerea regiunilor păroase, modificarea mîinilor sînt efecte" [9]. În viziunea lui Drăghicescu, actul adaptativ manifestat la nivel uman nu funcționează pentru el însuși și nu-și rezumă resorturile active numai la integrarea mecanică a vieții organice în ambianța cosmică, ci el are o determinare de conținut suplimentară. Aceasta constă în procesul efectuat pentru modificarea mai de grabă a mediului ambiant și în efortul destinat adecvării acestui mediu scopurilor sale intrinseci, și nu modificării biologice a organismului uman, ceea ce deosebește radical pe om de geniul său de proveniență și-l delimitează de acesta. „Stabilitatea tipului uman — scria autorul — s-ar explica prin aceea că el a găsit mijlocul de a schimba condițiile mediului fizic, care nu-i conveneau, în loc de a se schimba pe sine" [10].

Ideea de mai sus nu constituie un simplu enunț ocazional în opera sociologului și nu e întîlnită în mod sporadic în analizele sale variate, ci explicarea ei de conținut și precizarea implicațiilor sale interne l-au preocupat pe gînditor atît în perioada lucrărilor de tinerețe, cît și în cea de-a doua etapă de activitate creatoare, cînd optica sa ideologică era contaminată de un accentuat suflu religios și era sub o pronunțată notă de misticism. Chiar și în această perioadă, cînd are preocupări pentru găsirea unor soluții teiste privind sensul istoric al omului, se manifestă viziunea sa realistă și spiritul său obiectiv în abordarea unor elemente centrale care n-au fost total abandonate. De asemeni, în perioada respectivă modul științific de a delimita specia umană de genul său proxim prin diferența sa specifică a rămas intact. În sensul celor de mai sus, sociologul scrie : „Dacă animalul este o ființă vie, înzestrată cu instincte, omul este definit *homo faber*. Această diferență între om și animal — continuă gînditorul — este atît de importantă, atît de tranșantă, încît ea implică în mod incontestabil o esențială diferență de natură" [11] (fiind vorba de natura biologică la animal și natura socială la om).

În aceeași lucrare, continuînd ideea de mai sus, Drăghicescu adaugă un element deosebit de important în direcția delimitării naturii umane de celelalte specii animale : „Este absolut același lucru dacă se consideră de asemenea omul ca *homo faber* și arta

[9] Id., *La réalité de l'esprit*, p. 77.

[10] Id., *Vérité et révélation*, vol. I, p. 110.

[11] Id. Drăghicescu, *Reflexions sur l'origine et la destinée de l'homme*, p. 128.

de a aprinde focul ca aceea care-l singularizează printre ceilalți locuitori tereștri" [12].

„Originea focului — adaugă în continuare autorul — se confundă cu originea umanității pe pămînt", iar acolo unde se descoperă urme ale așezărilor omenești în mod necondiționat se găsesc urme de foc și resturi de crengi carbonizate [13]. De aici, sociologul încearcă să surprindă modul în care se raportează atît omul cît și animalul la condițiile de mediu ambiant. Totodată, autorul, în continuarea aceleiași intenții, a sesizat și conținutul relației stabilite de către cele două categorii de ființe cu natura înconjurătoare unde s-au localizat, precum și consecințele diferite pe care le declanșează respectivele relații. „Această diferență (între om și animal — *N. A.*) notează sociologul noi o vedem în faptul că omul dispune de mediul unde el trăiește, acționează asupra lui, transformîndu-l și adaptîndu-l sieși, pe cînd el însuși se transformă din punct de vedere moral și intelectual, în timp ce animalul este forțat să se adapteze mediului, neadaptîndu-se decît din punct de vedere fizic" [14].

Într-o altă lucrare, care n-a avut o răspîndire pe măsura valorii ei de conținut, sociologul adaugă elemente suplimentare la tezele deja menționate, apropiindu-se întrucîtva de o viziune materialistă, notînd : „...animalul se adaptează el la natură, pe cînd omul adaptează natura la el. Animalul rămîne sclav instinctului — naturii —, e condamnat la muncă silnică pe viață sau la moarte; omul devine rațional și liber" [15], prin cunoașterea și acțiunea de supunere a naturii.

Dacă ar trebui să facem precizări de ordin istoric cu privire la ideile de mai sus și mai ales în legătură cu includerea omului într-un regn animal de proveniența inițială, am observat că ele au mai fost cîndva formulate de către diverși gînditori. Astfel, în antichitate Heraclit considera pe om ca descinzînd din pește, iar în epoca modernă printre alții, am putea menționa cu titlu suges-

[12] *Ibid.*

[13] Aici întîlnim intenția deosebit de valoroasă a lui Drăghicescu de a explica în manieră materialistă mitul focului și legendele corespunzătoare lui. În acest sens, printre altele, autorul scrie : „Cu toate aceste legende, focul se pare să fi apărut în același timp cu omul. Pretutindeni unde s-au descoperit urme de om, oseminte și resturi de vase și de unelte, s-au găsit în mod invariant țăndări și cărbuni" (*ibid.*, p. 130).

[14] Id., *Le problème du déterminisme social...*, p. 19.

[15] Id., *Știință și practică socială*, p. 270.

tiv și desigur sumar pe d'Holbach [16] și Helvetius [17], pe La Mettrie [18] și Cabanis, care situau pe om în cadrul regnului zoologic, fără să mai amintim că în secolul al XIX-lea apăruse teoria evoluției speciilor, iar pe plan filozofic marxismul stabilise în mod peremptoriu descinderea speciei umane din genul său proxim, adică din animal. Cu toate acestea, folosind principiul analizei comparative și ratașîndu-l indicației marxiste cu privire la fixarea în timp a unei concepții, putem preciza că teza lui Drăghicescu asupra naturii istorice a esenței omului nu e lipsită de interes. Astfel, spre deosebire de materialiștii francezi (care considerau că între om și animal există numai o simplă diferență de grad) și de exponenții orientării social-darwiniste (Novicov, Ammon, Daniel, Folkmar, Lapouge etc.), alături de neorganiști (Schaeffle, Worms, Lillienfeld), care concepeau societatea ca pe un agregat mecanic predispus selecției naturale și ca pe o entitate subordonată legii luptei pentru existență, Drăghicescu — într-o viziune evident superioară din punct de vedere științific — concepe omul și esența natural-umană atît în genul său proxim, cît și în diferența sa specifică. În acest sens, omul — în optica sociologului român — reprezintă un produs natural, deci el este o existență naturală, dar, în același timp, se distinge radical de regnul său de proveniență prin aceea de a fi „*faber*" și „rațional". Ca urmare a acestui fapt, omul — în gîndirea lui Drăghicescu — ne apare ca o entitate unitară cu structură în sinea ei duală, ca realitate în care se îngemănează elemente de factură biologică cu elemente de factură socială [19]. În cadrul unei astfel de îngemănări ultimele elemente sînt dominante din punct de vedere legic față de primele. Această dominare decurge din aceea că omul — după Drăghicescu —, ca *faber* și ca

[16] În sensul celor de mai sus, d'Holbach nota : „Omul este opera naturii el există în natură, este supus legilor ei și nu se poate dezbăra de ele nici chiar în gînd". (*Sistemul naturii*, București, Edit., științifică, 1957, p. 47).

[17] „Omul — scria Helvetius — este, dealtfel, animalul care s-a înmulțit cel mai mult pe pămînt : el este cel care se naște și trăiește în toate climatele, pe cînd o parte din celelalte animale, cum sînt leii, elefanții și rinocerii, nu se găsesc decît pînă la o anumită latitudine" (*Despre spirit*, București, Edit. științifică, 1959, p. 8).

[18] La Mettrie scria : „În ciuda tuturor privilegiilor pe care omul le are față de animale, este o cinste pentru el de a fi inclus în aceeași clasă cu acestea" (*Omul mașină*, în : *Omul mașină și alte opere filozofice*, București, Edit., științifică, 1961, p. 185).

[19] „În omul concret — scrie autorul — se găsește o natură biologică materială și o altă natură imaterială, spirituală : conștiința. Aceasta sînt două lumi diferite, juxtapuse într-un același obiect ; acestea sînt două modalități de existență culminate într-un fenomen complex" (*Le problème de la conscience*, p. 21).

rațional devine producătorul propriei sale esențe umane și creatorul unei alte naturi particulare decît cea biologică. Și atunci, omul nu e numai un produs al naturii, ci este și o natură produsă de el, e propria sa producție naturală, ceea ce este dovedit de către știință, și-l asociază pe Drăghicescu altor mari gînditori români ca C. Dimitrescu-Iași, Mihai Ralea, Tudor Vianu ș.a., care au formulat idei similare pentru problema de mai sus și s-au afirmat într-o postură avansată în epocă.

În al doilea rînd, omul, ca *faber* și rațional — în viziunea sociologului — transformînd mediul său natural, simultan se transformă și pe sine, modificîndu-se atît din punct de vedere fizic, cît și din punct de vedere intelectual. Astfel, după Drăghicescu, alături de istoria naturii transformate, se ivește o altă istorie, care este concomitentă cu istoria naturii, dar care se delimitează de aceasta prin aceea că ea este egală cu suita actelor transformatoare și cu suma produselor umane derivate din totalitatea planurilor realizate de către omenire. În baza acestei argumentări, omul nu mai poate fi înțeles ca simplă facticitate fizică și nu mai apare ca un element organic al mediului natural, ci se constituie ca o contradicție a naturii și ca o existență opozabilă ambianței lui, ceea ce de fapt și face ca omul să reprezinte o realitate a sa umană.

În sfîrșit — în sistemul sociologului român — omul este o contradicție a naturii, dar contradicția presupune unitatea laturilor contradictorii. „Aceste două puncte de vedere (cel obiectiv — al naturii — și cel subiectiv — al omului) — scrie sociologul — sînt departe de a coincide. Întrucît însă nu coincid, se începe între ele o luptă fără preget și fără repaus. Și lupta se dă în așa condiții, încît rezultatul ei este, pentru om, verdictul liberator sau verdictul de muncă silnică, ori moartea. Ceea ce înseamnă că individul nu va putea trăi decît în măsura în care va supune punctul de vedere obiectiv — cursul natural și indiferent al naturii — punctului de vedere subiectiv — al necesităților sale“ [20].

Astfel, contradicția raportului între om și natură nu rămîne numai la momentul opoziției și nici nu este alcătuită numai din elemente exclusive, ci ea urmează unei desfășurări fluide și unei procesualități elastice. Această desfășurare are loc de la subiect la obiect, de la om spre natură, apărînd ca un raport contradictoriu de acțiune și ca o relație de activitate transformatoare. În cadrul acestei activități, Drăghicescu, la un moment dat, sesizează însăși relația existentă între momentul eliberării mîinii de funcția ei lo-

[20] D. Drăghicescu, *Știință și practică socială*, p. 269—270.

comotorie și dezvoltarea creierului uman, relația dintre procesul de multiplicare a mișcărilor ei și evoluția capacităților cerebrale de a reflecta.

„Piciorul — scrie Drăghicescu — a permis erecția omului și prin aceasta a eliberat mîna, ceea ce a permis multiplicitatea și finețea mișcărilor sale, a degetelor și a flexiunii lor. În același timp, mîna și mișcările sale, atît de bogate și atît de variate, au permis dezvoltarea creierului“ [21]. La aceasta se adaugă — după autor, rațiunea practică și „limbajul articulat“ [22], „poziția dreaptă“ și „mîini flexibile“, care pot să execute mișcări de „o complexitate infinită“ [23]. De aici, Drăghicescu deduce cîteva aspecte care completează gama de atribute specific umane și care nuanțează procesul detașării omului de mediul animal. Astfel, omul, posedînd mîna, o folosește în mod conștient nu numai pentru producerea și folosirea obiectelor din natură și nu numai pentru confecționarea uneltelor folositoare, ci și pentru păstrarea lor pe timp mai îndelungat, precum și pentru întreținerea lor în stare de utilizare ulterioară.

Un element probant în sensul celor menționate este focul, care nu poate fi întreținut prin mijloace corespunzătoare decît de către om, deși animalele asistă de cînd a apărut omul la fenomenul de aprindere și de menținere pe mai departe a acestuia. Încă din anul 1916, referindu-se la precizările de mai sus, sociologul nota : „Arta de a aprinde focul, cultul focului și conștiința rațională sînt atribute specifice și indisolubil legate între ele, care caracterizează omul și se constituie ca și un abis între el și animale. Ceea ce îl separă de animale, nu este nici inteligența și nici chiar societatea, deoarece ele mai degrabă le leagă de animalitate ; ci este această incapacitate congenitală, absolută, a celor mai inteligente animale de a înțelege să aprindă focul și să-l păstreze, cu toate experiențele constante, efectuate de mii de ori de către oameni sub ochii lor“ [24]. Cu peste două decenii mai tîrziu, reluînd analiza ideii privind rolul acțiunii conștiente care separă pe om de animal, autorul insistă din nou asupra elementului principal

[21] Id., *Reflexions sur l'origine et la destinee de l'homme,* p. 141.

[22] „Ca ființă politică și rațională, omul posedă limbajul articulat care constituie încă o trăsătură caracteristică ce contrastează cu strigătele nearticulate ale animalelor, care trăiesc izolat, dacă este vorba de carnivore sau în cete amorfe și instabile dacă este vorba de ierbivore“ (*ibid.,* p. 127).

[23] „Priviți omul fizic — scrie Drăghicescu — poziție dreaptă, așezată pe două picioare, cap și creier surplombînd corpul, îndreptat în sus ...mîini și degete construite în așa fel încît ele pot să execute flexiuni și mișcări de o finețe, de o suplețe și de o complexitate infinită... Toate aceste trăsături îl singularizează pe om și-l fac străin lumii animale“ (*ibid.,* p. 126).

[24] Id., *La renouveau religieux et la guerre mondiale,* p. 104.

prin care ființa umană își etalează valențele sale distinctive și se singularizează în cadrul genului său proxim. „Timp de mii și milioane de ani — scrie Drăghicescu — omul a aprins focul înaintea ochilor maimuțelor și animalelor domestice care-i erau apropiate, dar acest act n-a fost niciodată înțeles chiar de către animalele cele mai superioare și, prin urmare, niciodată nu s-a manifestat din partea lor tendința de a imita acest act, de a produce focul sau de a-l folosi. Absolut incapabile de a-l inventa, de a-l produce, conchide autorul, ele au fost de asemenea, incapabile de a-l înțelege sau, cu atît mai puțin, arta de a-l produce și de a-l întreține“ [25].

Reține atenția la o primă observație analitică faptul că, după Drăghicescu, pe om îl caracterizează nu atît actul de apropierea momentană a unui obiect material și nici numai efortul utilizării lui ocazionale, ci conștiința posibilității de a continua procesul activ cu aceleași mijloace și intuirea putinței de a reedita angajarea acțională, asupra obiectelor din natură prin intermediul acelorași unelte.

Totodată, din cele de mai sus, se poate desprinde părerea după care omul, în concepția lui Drăghicescu, nu rămîne numai la suma obiectelor găsite în natură și nici nu se rezumă numai la simpla consumare a acestor obiecte, ci produce în continuare alte obiecte și creează valori pe care nici cele mai inteligente animale nu le pot creea. Aici, implicit e conținută și ideea de experiență istoricește realizată, ideea continuei adăogiri de date și informații, la cele deja existente, ceea ce de fapt și reprezintă elementul de superioritate reală a omului față de speciile animale.

Și de această dată, dacă am încerca o analiză cu caracter comparativ, am observa că ele nu reprezintă în totalitatea lor o noutate în epocă și nici nu se impun atenției științifice prin originalitatea deosebită. Raportul dintre flexibilitatea mîinii și dezvoltarea creierului uman o întrevăzuse încă în antichitate Anaxagoras [26], iar în epoca modernă o reîntîlnim, printre alții, la B. Franklin [27], la Helvetius [28] etc., fără să mai amintim de contribuția lui Marx și Engels la elucidarea aspectului de mai sus.

[25] Id., *Reflexions sur l'origine et la destinée de l'homme,* p. 129.

[26] Aristotel, în lucrarea sa, *Despre părțile animalelor,* scrie : „Anaxagoras spune că omul e ființa cea mai înțeleaptă, fiindcă are mîini“ (IV, 10, 687).

[27] Ap. K. Marx, *Capitalul,* în : K. Marx și F. Engels, *Opere,* vol. 23, București, Ed. politică, 1966, p. 128.

[28] „Membrele animalelor — scrie Helvetius — se termină cu copite, ca la bou și cerb, cu unghii ca la cîine și lup, sau cu ghiare ca la pisică și leu. Această deosebire dintre alcătuirea mîinilor noastre și a labelor animalelor face nu numai ca acestea să fie aproape cu totul lipsite de

La noi în țară, C. Dimitrescu-Iași, considera societatea ca pe „un mare atelier pentru crearea mijloacelor de trai“ [29], iar Petre Andrei vorbea de faptul că omul a căutat să „dezlege misterele lumii“ și să supună forțele naturii, inventînd „tot felul de mijloace prin care natura să fie aservită omului, lui *homo sapiens*“ [30].

Cu toate acestea, tezele lui Drăghicescu expuse anterior comportă o valoare deosebită în momentul în care sînt localizate în textura condițiilor din epocă și sînt apreciate prin prisma luptei dintre materialism și idealism. Astfel, în timp ce Paulescu insista asupra pretinsei origini divine a omului, iar A. C. Cuza făcea eforturi zgomotos manifestate în direcția argumentării biblice a tezelor sale rasiale, Drăghicescu era preocupat de relevarea originii naturale a speciei umane și de stabilirea descendenței sale dintr-un gen al său proxim cu atribute tot atît de materiale ca și ale acestui gen, ridiculizînd pe teologi și ironizînd pe teiști pentru pretenția lor zgomotos afirmată de a fi găsit în Dumnezeu *causa causarum* a universului uman [31]. Totodată, tezele lui Drăghicescu se opun și unor tendințe de falsificare ale unor medici ca Iuliu Moldovan sau Gh. Banu care, mistificînd rezultatele unor investigații clinice, urmăreau să extindă legile fenomenelor biologice la nivelul factorilor sociali, cu scopul de a facilita aplicarea dincolo de limite prescrise, prin reguli deontologice, a practicilor eugenice la organismele umane și în intenția legitimării acestor practici.

simțul pipăitului, cum o spune Buffon, ci și de putința de a mînui vreun instrument sau de a face vreo descoperire care presupune existența mîinilor“ (*Despre spirit*, București, Edit. științifică, 1959, p. 8).

[29] „Din punct de vedere economic — scrie C. Dimitrescu-Iași — în 1891 — o întreagă societate reprezintă un mare atelier pentru crearea mijloacelor de trai. Toți sau aproape toți pun întreaga muncă de care sînt capabili, în urmărirea scopului comun“ (*Studii de psihologie socială*, București, 1927, p. 12).

[30] Petre Andrei, *Sociologia generală*, Craiova, Scrisul românesc, 1936, p. 2.

[31] „Desigur — scria Drăghicescu — teologii filozofi și filozofii iraționaliști au luat cu împrumut de la popoarele înapoiate și de la oamenii inculți, ideea de Dumnezeu tatăl și i-au atribuit și paternitatea universului. În adevăr, cum lanțul de cauze și efecte urcă și scoboară la infinit, neavînd nici sfîrșit, nici început, ca și Dumnezeu, ceea ce decedează și sleiește imaginația, teologii și filozofii, conservînd și acest atribut recunoscut zeilor de oamenii inculți, au făcut din Dumnezeu tatăl creatorul, autorul cerului și al tuturor văzutelor și nevăzutelor. Cu această noțiune de Dumnezeu — cauză primă și cauză finală — ei au umplut prăpastia cauzalității ascendente și descendente la infinit. Întrerupînd lanțul infinit de cauze și efecte într-un punct, au așezat în acel loc pe Dumnezeu, cauza lui, *causa causarum*, și imaginația lor s-a oprit aici, ca să se repauzeze ca într-un pod liniștit și sigur. Dumnezeu s-a pretat ușor la acest rol ce i s-a dat, răspunzînd bucuros la o cerință esențială a spiritului omului“ (*Originea și rostul ideei de D-zeu*, p. 101).

În opoziție totală cu aceste tendințe și contrar doctrinelor ce le reprezentau, Drăghicescu concepe omul ca pe un moment ulterior al evoluției naturii organice și ca pe o treaptă ascensivă pe care a înscris-o ființa umană în permanenta ei transformare perfectibilă și în perspectiva constantei depășiri de sine a ființei umane. Aceste din urmă dimensiuni însă comportă — în optica lui Drăghicescu — implicații mai largi, cu repercusiuni mai profunde pentru constituirea resorturilor societale și cu semnificații de durată în substanța relațiilor istorice umane. Una dintre aceste semnificații poartă asupra determinismului social și se referă la natura caracterelor sale particulare. Atare caractere decurg din acțiunea creativă a lui *homo faber* și irup din finalizările producătoare ce îi aparțin. Prin intermediul lor, omul este produs, dar la rîndul său este producător de elemente ; el este determinat, dar este și generator al unui cîmp de determinări, prin care omul din nou va apărea în limitele genului proxim și ale diferenței specifice, așa cum vom încerca să relevăm în capitolul ce urmează.

Determinism și indeterminism

Una dintre constantele majore ale sistemului sociologic al lui Dumitru Drăghicescu și una dintre preocupările lui definitorii rezidă într-un continuu efort investigator pentru precizarea particularităților determinismului social, comparativ cu determinismul din natură și în intenția de a releva lacunele de argumentare, atît ale celor care afirmau determinismul din natură, dar contestau existența celui social, cît și ale celor care extindeau legile contextului naturii la nivelul fenomenelor sociale. În acest sens, Drăghicescu urmărește în manieră consecventă (cu limitele inerente unui gînditor nemarxist și cu exagerările inevitabile pentru un autor care a confundat materialismul istoric cu o concepție fatalistă) să fixeze domeniile de manifestare ale celor două tipuri de determinism, și să releve deosebirea calitativă dintre resorturile lăuntrice care manevrează funcțiunile interne ale determinismului social, comparativ cu omologul său din natură, cu toate că primul este „nou venit" — după opinia autorului român — „și va trebui să facă dovada stării sale civile contestată de fratele său mai mare, determinismul biologic" [1].

Pentru realizarea intenției sale Drăghicescu începe prin a preciza caracterul reciproc contradictoriu al celor două forme ale determinismului general și prin a încerca să descifreze sensurile lor de direcție opusă. „Două determinisme în luptă unul cu altul — scrie gînditorul — se neagă și se contracarează între ele" [2].

Referindu-se la opoziția dintre cele două tipuri de determinism și accentuînd asupra necesității de a pune de acord „teoria" cu „realitatea", Drăghicescu scrie : „Cu alte cuvinte ... determinismul social are o realitate nu numai distinctă de realitatea determinismului biologic, ci chiar opusă acesteia" [3].

În aceeași lucrare, destinată studiului problemei menționate și care primea aprecieri elogioase din partea cunoscutului psiholog

[1] D. Drăghicescu, *Le problème du determinisme social...*, 1903, p. 7.
[2] Id., *Le problème de la conscience*, p. 141.
[3] Id., *Le problème du determinisme social...*, p. 7.

Nicolae Vaschide [4], Drăghicescu e preocupat în continuare să releve caracterul autentic al determinismului social și să indice aria efectivă în limitele căreia se fixează el în opoziție de conținut cu determinismul din natură și în totală distincție de fond cu acesta. În justificarea ideii de mai sus, autorul scrie că „... determinismul social este... într-un antagonism efectiv... cu determinismul biologic și se realizează pe măsură ce el poate să-l învingă și să-l împieteze pe acesta" [5].

În consens cu ideea menționată și accentuînd asupra aceluiași raport de opoziție între cele două entități notate, sociologul precizează că „...pretutindeni, sub toate formele și formulele, determinismul social apare ca o realitate bine precizată, cu totul independent și în opoziție cu realitatea biologică" [6].

Insistînd asupra caracterelor distinctive ale conținutului celor două componente menționate, într-un studiu apărut în anul 1919, autorul adaugă alte argumente teoretice la tezele sale precedente, surprinzînd cîteva trăsături semnificative pentru definirea ambelor genuri de determinism general. De această dată, însă, autorul are în vedere modul aparte în care se constituie necesitatea lăuntrică în limitele fiecărei forme de determinism și e preocupat să releve maniera exactă în care se coordonează ramificațiile lor de conținut și care — de fapt — rezumă ordinea internă corespunzătoare ontologiei naturale — de o parte — și existenței sociale, de altă parte. De aici, însă, autorul recurge la caracterizări trunchiate și la aprecieri de formă disjunctivă, considerînd determinismul din natură ca fiind exclusiv mecanic și ca subordonîndu-l numai necesității fixe, în timp ce determinismul din societate ar fi de predilecție provizoriu și coordonat de o necesitate schimbătoare. „Determinismul natural, mecanic — scrie Drăghicescu — implică o necesitate fixă, absolută, riguroasă ; cel social presupune

[4] În recenzia sa asupra lucrării lui Drăghicescu — *Le problème du déterminisme social...* — Nicolae Vaschide, după ce precizează punctele discutabile existente în cartea analizată și după ce relevă partea de originalitate existentă în investigațiile teoretice ale sociologului român, conchide : „Monografia sa este o bună promisiune pentru viitoarele sale lucrări. Adăugăm încă o dată că lucrarea d-lui Drăghicescu poate fi considerată ca una dintre cele mai bune sinteze ale problemei determinismului social și se va consulta întotdeauna cu folos". (Revue philosophique, nr. 1, ian.-iun., 1905, p. 655).

[5] D. Drăghicescu, *op. cit.*, p. 6.

[6] *Ibid.*

[7] Id., *Determinismul social și procesul istoric*, în : *Aspecte din filozofia contemporană*, București, Studii filozofice, 1919, p. 193.

o necesitate schimbătoare provizorie [7] ; unul se caracterizează prin rigiditate de fond, în timp ce altul se afirmă prin plasticitate de elemente [8]. Autorul considera că între acesta şi determinismul din natură s-ar desfăşura un conflict ce ar viza «plasticitatea creierului» şi rigiditatea restului de organism" [9].

Cu alt prilej gînditorul precizează şi cauzele în baza cărora are loc această deosebire de conţinut, exprimată în elementele necesităţii precum şi motivele intime datorită cărora determinismul social este maleabil, mobil şi schimbător, în timp ce natura este dominată de o inflexibilitate rigidă şi de un determinism parcă saturat. „Nici o acţiune omenească — notează autorul — nu se poate produce fără un efort de oarecare intensitate. Determinismul social al acţiunilor omeneşti nu se realizează decît graţie unui efort mai mult sau mai puţin spontan" [10].

Completarea la ideea de mai sus ne-o oferă sociologul în lucrarea sa de tinereţe, consacrată problemei determinismului social şi pe care-l concepe ca expresie contradictorie a celui biologic. „Determinismul biologic — scrie autorul — în raport cu acţiunile sociale ale oamenilor nu procură decît simple posibilităţi, a căror formă de realizare finală şi reală nu poate fi procurată sau prescrisă decît prin influenţa împrejurărilor, prin raporturile şi situaţiile indivizilor, situaţii şi raporturi care constituie determinismul social. Conflictul între aceste două determinisme provine din aceea că determinismul biologic, prin intermediul instinctelor, tinde să predetermine adesea chiar forma din urmă a acestei posibilităţi, ceea ce ar fi negaţia determinismului social. În acelaşi timp, creierul, prin însăşi rolul său, domină restul corpului, fiind perechea materială a determinismului social, dominînd sau diminuînd prin aceasta determinismul biologic" [11].

De fapt Drăghicescu, deşi urmăreşte să delimiteze cele două tipuri de determinism material, şi cu toate că e preocupat de a preciza notele lor particulare, totuşi nu observă că şi în natură ca şi în societate se poate manifesta atît un determinism de factură mecanicistică, cît şi unul de valoare dialectică, atît o sumă variată de relaţii cauzale care să se manifeste rigid şi hieratic, cît şi o

[8] D. Drăghicescu, *Le problème du déterminisme social,* p. 53—54, unde se scrie : „...conflictul dintre determinismul social şi determinismul biologic se reduce la un conflict între plasticitatea creierului şi rigiditatea relativă a restului organismului".

[9] Id., *Determinismul social şi valoarea iniţiativei individuale,* în : Libertatea, 5 iun. 1933, p. 163.

[10] Id., *Le problème du déterminisme social...,* p. 54.

[11] *Ibid.*

gamă extinsă de contexturi maleabile, care să se afirme flexibil și fluid.

Dincolo însă de lacunele anterior menționate și în afara carențelor de ordin conceptual observate în suita argumentării gînditorului român, se poate totuși reține faptul că el sesizează acel temei lăuntric în virtutea căruia își durează existența cele două tipuri de determinism, acel fond intim de elemente intrinseci pe baza cărora ființează determinismul din natură și pe suportul cărora se constituie determinismul din societate. Astfel, determinismul natural — în optica sociologului român — are drept componente de conținut propriile sale resorturi interne și se manifestă prin mecanismul unor componente în sine, fără nici un fel de influență conștientă exercitată din afară și fără vre-o finalitate care să i se impună din exterior. Din atare motive el are o evoluție lineară și o desfășurare uniformă, impunîndu-se prin stabilitate și caracter mecanic. Totodată, în concepția lui Drăghicescu, determinismul din natură este spontan și stihinic, cu o mișcare univocă și cu o manifestare implacabilă. Lui îi corespund situații-limită și se bazează pe factori materiali care nu presupun nici o abatere importantă de la direcțiile lui precise de evoluție ulterioară și nu implică vre-o modificare sensibilă a ritmicității sale generale. În consecință, determinismul natural — în concepția sociologului — se menține exclusiv la nivel de posibilitate [12] și se afirmă continuu egal cu sine, nedepășind niciodată propriile-i dimensiuni substanțiale și nedevansînd cadrul conexiunilor sale particulare. El e permanent identic cu sine și e continuu reductibil la o suită constantă de manifestări procesuale : „Determinismul natural mecanic (notează autorul) implică o necesitate fixă, absolută, riguroasă ; cel social presupune o necesitate schimbătoare, provizorie. Unul se poate formula în legi permanente ; altul nu se poate schița decît în formule de legi provizorii, chiar efemere“ [13].

Spre deosebire de determinismul din natură, situația determinismului social se modifică în manieră radicală [14]. În primul rînd, în concepția lui Drăghicescu, determinismul social este un rezultat și nu o premisă. În același timp, determinismul social — după opinia sociologului — se constituie prin procesul de îngemănare a laturei obiective cu cea subiectivă, prin asocierea unei componente materiale cu una spirituală. „Factorii fizici — scrie

[12] „Determinismul biologic, în raport cu acțiunile sociale ale oamenilor, nu procură decît simple posibilități“ *(ibid.)*.

[13] Id., *Determinismul social și procesul istoric*, p. 193.

[14] Id., *Le problème du déterminisme social...*, p. 9—10 : „Dacă societatea și morala sînt, într-adevăr, parte a naturii, ele sînt o parte specifică“.

Drăghicescu — n-au valoare proprie decît în funcţiune de aceşti factori istorici şi sociali“ [15].

În al doilea rînd determinismul social — potrivit celor relevate — ne apare ca negare dialectică a determinismului natural şi ca depăşire a lui pozitivă, prin care se face posibilă apariţia unui regn nou, regnul „artei“ şi „artificialului“, al justiţiei şi conştiinţei — cum spunea autorul —, şi care sînt opuse selecţiei naturale şi fenomenelor instinctive : „Realitatea etico-socială nu numai că nu este naturală propriu-zis, dar natura sa este o denaturare, o inversare a ordinii naturii sau, mai exact, este o a doua natură, reflexivă, raţională şi, prin urmare, o a doua natură, a idealului, a artei, a raţiunii şi a intenţiei, în opoziţie cu natura sau altceva, care este mecanică, spontană, iraţională, ireflexivă şi, ceea ce se poate rezuma într-o singură expresie : natura organică a instinctului“ [16].

Cu alt prilej, în paginile aceleiaşi lucrări, autorul e interesat şi în relevarea dimensiunilor definitorii ale determinismului social şi în indicarea trăsăturilor lui specifice : „Din cele prezentate, noi sesizăm trăsăturile esenţiale ale determinismului social care, după cîte înţelegem, par să fie următoarele : artificialul, idealul, conştientul, justiţia, ca opuse selecţiei naturale, mecanicismului, instinctului“ [17].

Implicit, în tezele de mai sus se află cuprinsă ideea după care determinismul social conţine un coeficient de infinită mobilitate procesuală comparativ cu determinismul din natură şi un cuantum de nelimitată elasticitate în conţinut faţă de cel cosmic, ceea ce face posibilă apariţia unor suite continui de stări diferenţiale şi afirmarea unei succesiuni de forme distincte. Determinismul social, spre deosebire de cel din natură, — după Drăghicescu — nu rămîne numai la nivelul posibilităţii şi nici nu se opreşte la faza elementelor implicite — cum este cazul determinismului din natură. Dimpotrivă, el este un act permanent de trecere în realitate şi este rezultatul acestei treceri. Din astfel de motive, determinismul social — în optica lui Drăghicescu — nu este gata constituit şi nici nu se află în stare de anterioritate temporară în raport cu indivizii umani, ci el continuu se constituie, prin permanentul efort [18] lucrativ al indivizilor umani şi prin capacitatea lor

[15] Id., *Din psihologia poporului român*, Bucureşti, 1907, p. 60.
[16] Id., *Le problème du déterminisme social...*, p. 39.
[17] *Ibid.*, p. 17.
[18] Criticînd teoriile care au neglijat rolul individului în dezvoltarea societăţii, autorul scrie : „Astfel, individul care reflectă şi al cărui rol trebuie să fie nul după unele concepţii curente, devine în teza noastră motorul şi directorul determinismului social“ *(Du rôle de l'individu...*, p. 37).

creativă. Şi atunci, determinismul social este produsul acţiunii constructive a fiinţelor omeneşti, e urmarea firească a capacităţilor reflexive pe care le etalează ele : „...substanţa determinismului social — precizează sociologul — este compusă din aceste eforturi reflexive ale indivizilor“ [19].

Reţinem însă că Drăghicescu deşi accentuează asupra rolului deţinut de către individ în producerea determinismului social şi cu toate că revine continuu asupra funcţiei „demiurgice“ a personalităţii umane, totuşi, nu subiectivează elementele de conţinut ale respectivului determinism şi nici nu reduce valenţele lui intrinseci la dimensiuni de factură psihologizantă. E drept că, din punct de vedere generic, cît şi sub aspectul dinamicii sale de ansamblu, determinismul social — după Drăghicescu — posedă anume amprente de natură subiectivă şi etalează semnificaţii cu conţinut ideativ. Totodată, determinismul social apare în concepţia lui Drăghicescu ca etalon valoric al eficienţei activităţii umane şi ca expresie a unor funcţii volitive. Dar, aceste note poartă de predilecţie asupra unor dimensiuni mai mult de ordin formal şi se referă cu precădere la componentele exterioare şi nu în primul rînd la substanţa intimă sau la suportul material ce îi conferă existenţă. În acelaşi timp, cadrul subiectiv vizează mai întîi liniile modelatoare ale determinismului social şi priveşte finalităţi cu caracter ordonator şi nu conţinutul organic de date şi elemente şi nici fondul lăuntric de laturi intrinseci. Acestea din urmă îşi au sorgintea lor originală în obiectele naturii exterioare, în mediul fizic material, asupra căruia omul acţionează şi se manifestă atunci cînd reface lucrurile reale după tipare mentale anterior elaborate şi atunci cînd preschimbă cadrul acestor lucruri potrivit contururilor unor scopuri schiţate [20].

Astfel, omul — în optica lui Drăghicescu — are mai mult un rol transformator şi o funcţie modelatoare, exprimîndu-se în efortul continuu de adecvare a obiectelor lumii exterioare la specificul trebuinţelor sale şi în ipostaza de ordonator al lucrurilor materiale după o anume scară de valori umane. Dintr-un astfel de efort rezultă — după opinia lui Drăghicescu — noi sisteme de obiecte

[19] *Ibid.*, p. 248.

[20] „O lege, pe care în natură o descoperi observînd pasiv fenomenele obiective indiferente şi exterioare ale naturii, în societate n-o poţi descoperi decît creînd o necesitate omenească, o valoare pe care vei avea s-o confrunţi, în urmă, cu legile naturii spre a deduce şi realiza o idee practică, pe care vei încerca în sfîrşit s-o aplici. Această idee practică, acest proiect de acţiune se pune astfel ca un proiect de lege socială, ca o ipoteză sociologică“ (*Ştiinţă şi practică socială*, p. 273).

şi conexiuni, noi porturi şi suporturi cu atribute radical schimbate comparativ cu cele din natură şi comparativ cu ceea ce natura însăşi semnifică în sine. Dar acestea din urmă — în concepţie sociologică analizată — nu sînt anulate de sensul celor dintîi şi nici nu sînt repudiate de ele, ci, dimpotrivă sînt presupuse şi sînt incluse în resorturile lor de conţinut. „Cum să lucrezi ca să realizezi astfel un fenomen social?" — se întreabă autorul; la care răspunde: „Aplicînd legile naturii în sensul necesităţilor omeneşti după indicaţiile unei liste de valori". În acelaşi alineat, autorul adaugă: „...caracterul esenţial al fenomenelor sociale este diametral opus aceluia al fenomenelor naturii; ele nu se realizează decît de către noi şi pentru noi, chiar atunci cînd ele nu sînt decît simple fenomene naturale modificate. Modificarea legilor naturii cere intervenţia noastră directă sau oricît de indirectă ar fi ea" [21].

Reluînd ideea de mai sus într-o altă lucrare de apariţie ulterioară celei citate, sociologul notează printre altele: „Viaţa socială de toate zilele este o sumă, un tram infinit de aplicaţii practice din ansamblul legilor naturale pe care le cunoaşte. Fiecare pas în viaţa poporului şi a individului sînt o deducţie, o derivaţie... conştientă şi inconştientă a unui principiu al naturii. Aceea ne hrăneşte şi ne conservă, dar numai în măsura în care o cunoaştem; ea este o mamă prodigioasă — *alma mater* — cu singura condiţie ca noi să n-o ignorăm" [22].

Realitatea socială şi determinismul ei intrinsec — în consens cu cele menţionate — nu sînt altceva decît devierea cursului naturii indiferente şi a determinismului său intrinsec în direcţia unei suite incomensurabile de cerinţe omeneşti, este abaterea legităţii cosmice spre conţinutul trebuinţelor umane care se impun a fi satisfăcute [23]. În cadrul acestei devieri, are loc atît păstrarea elementelor provenite din natură, cît şi actul delimitării de ele, atît preluarea laturilor pe care le deţin, cît şi estomparea propriei lor forme avute înainte de a fi căzut sub acţiunea umană.

În acelaşi timp, în procesele la care ne-am referit se operează şi un pregnant transfer dialectic de laturi şi elemente de la nive-

[21] Id., *Le problème de la conscience*, p. 148.

[22] *Ibid.*

[23] „De acum înainte ea (adaptarea omului — *N.A.*) nu va mai consta în modificarea mai mult sau mai puţin profundă a organismului pentru a se armoniza condiţiilor cosmice, ci, din contra, în modificarea lumii fizice, ceea ce de acum este posibil cu concursul umanităţii, pentru ca ea (lumea fizică — *N.A.*) să fie adaptată, împlinită şi armonizată trebuinţelor şi tendinţelor omului" (*L'idéal créateur...*, p. 56—57).

lui naturii la nivelul contextului social, un travaliu de simboluri dinspre ambianța exterioară către realitatea socială.

Într-un astfel de proces, respectivele elemente intră în sfera circuitului uman și se includ înăuntrul relațiilor sociale, decupîndu-se din existența lor naturală și departajîndu-se de caracteristicile determinismului mecanic. Ele sînt transmise din corpul mediului cosmic în cuprinsul structurilor sociale și sînt asimilate în dinamica evolutivă a contextului uman, devenind suporturi ale metamorfozelor acționale și dobîndind altă finalitate decît cea pe care o deținuseră inițial. Cu acest prilej, se anulează caracterul stihinic al elementelor din univers și se estompează acea mișcare lineară care definea cadrul natural, devenind o natură „denaturată", sau o natură artificializată — cum spunea autorul : „Întreaga viață socială va fi astfel un țesut de acțiuni practice, artificiale, în sensul în care se înțelege prin artă și practică aplicarea legilor naturii, în opoziție cu cunoașterea lor teoretică" [24].

Din cele de mai sus, se poate considera că, în viziunea sociologului român, materialitatea determinismului social irupe din materialitatea determinismului natural, din iradierea de date și elemente din cîmpul existenței exterioare asupra căreia se acționează în sfera realității umane care se constituie și se manifestă ca atare. Cu alte cuvinte, obiectivitatea fenomenalității sociale și în special a determinismului ce o caracterizează poartă în sinea lor (direct sau indirect) greutatea materialității lumii lucrurilor naturale — transformate de către om — poartă cuprinsul obiectelor existenței externe ajustate trebuințelor umane și incluse în sfera realității lui. Numai că, spre deosebire de mediul natural și determinismul său intrinsec, dimensiunile *determinismului social* — în concepția lui Drăghicescu — *relevă măsura în care omul a reușit să instrumenteze natura* [25] *înconjurătoare și indică coeficientul extinderii puterii omului asupra adîncurilor infinite ale mediului său ambiant.* Mai exact, cadrele determinismului social — în optica lui Drăghicescu — sînt expresia reală a gradului de acțiune deliberată [26] a omului efectuată asupra spațiului sideral și sînt dovada elocventă în care se consemnează detașarea lui de sub apăsarea strivitoare a determinismului natural sub imperiul căruia s-a for-

[24] Id., *Le problème de la conscience*, p. 148.
[25] *Ibid.*
[26] „Adaptarea conștientă a omului la mediul său fizic se efectuează prin modificarea acestui mediu, pe care n-o putem obține decît prin industria noastră, deci prin cunoașterea și utilizarea legilor mecanice și fizico-chimice, cunoaștere pe care o dobîndim prin experiență" (id., *Vérite et révélation*, p. 204).

mat omul : „Prin maximum de determinism al naturii omul obţine maximum de putere şi prin urmare de libertate“ [27].

Referindu-se în continuare la raportul dintre determinism — cunoaştere şi acţiune şi insistînd asupra necesităţii de a se corela aplicaţiile legilor naturii cu trebuinţele umane, autorul nota : „Există deci o legătură foarte profundă între întinderea cunoştinţelor noastre şi stadiul realităţii sociale în care noi trăim. Vechile teorii filozofice ale moralei, care voiau să deducă această ştiinţă din concepţia generală a naturii, sau din universul întreg, nu erau complet greşite, aşa cum se complăcea să afirme şcoala pozitivistă. E sigur că în fiecare împrejurare, viaţa socială va depinde de cunoaşterea şi de maniera de a concepe şi de a interpreta universul. Se poate studia mult şi bine realitatea socială ca un fapt dat în el însuşi, s-ar putea chiar descoperi unele formule empirice — continuă Drăghicescu —, dar nu se va putea ajunge să se facă aceste formule raţionale şi prin urmare ştiinţifice, înainte să fi sesizat forma în care oamenii cunosc şi interpretează mediul cosmic.

Cunoştinţele — adaugă el — permit şi provoacă, de fapt, invenţiile, care sînt simple aplicaţii ale acestor legi acomodate la trebuinţele noastre. Actele tehnice, substratul efectiv al bogăţiei infinite a vieţii economice, depind, în fiecare moment, de suma cunoştinţelor pozitive, pe care le are asupra naturii. Exiguitatea sau falsitatea acestor cunoştinţe vor fi reflectate prin fragilitatea şi ineficacitatea vieţii economice corespunzătoare. Fixarea şi acumularea progresivă a cunoaşterii — conchide autorul — vor permite o dezvoltare considerabilă a artelor tehnice, care, la rîndul lor, vor provoca bogăţia înfloritoare a vieţii economice. Aceasta din urmă va provoca în sfîrşit întemeierea vieţii complete, a vieţii sociale, estetice şi intelectuale“ [28].

Aşadar, sociologul tratează elementele de conţinut ale determinismului social atît din unghiul de vedere al influenţei exercitate de către om asupra naturii, cît şi din unghiul de vedere al înrîuririi pe care natura o dezvoltă asupra societăţii. În cadrul acestui raport reciproc, însă, natura se situează în postura de mijloc de împlinire a trebuinţelor umane, se fixează în starea de sursă imediată şi izvor infinit al realizării necesităţilor individuale, în timp ce societatea se postează în situaţia de scop, de ţel, de proiect preconceput care urmează a fi obiectivitate. De aceea, societatea — după Drăghicescu — apare ca singur factor activ din univers, ca partea mobilă ce-şi pune în miză forţa ei de dominare asupra

[27] *Ibid.*, p. 321.
[28] Id., *Le problème de la conscience*, p. 148—149.

naturii, uzînd de suma infinită a cunoştinţelor pozitive pe care le-a dobîndit despre aceasta şi prevalîndu-se de capacitatea de a-şi completa continuu volumul de date informaţionale despre univers. Cu acest atu, omul — după Drăghicescu — restrînge neîncetat sfera de apăsare pe care determinismul din natură o exercită asupra sa şi diminuează treptat consecinţele negative ce se degajă din ignoranţa sa faţă de fenomenele din cosmos. Totodată, continuul proces de completare a cunoştinţelor despre existenţa cosmică şi permanenta lui adăugare de date şi descoperiri asupra mediului ambiant — potrivit celor menţionate — se asociază unui proces prin care se completează conţinutul determinismului social, şi, în acelaşi timp, se structurează în forme relativ stabile valenţele lăuntrice ale acestui determinism, influenţînd astfel „eficacitatea vieţii economice" — cum nota Drăghicescu — şi dinamizînd procesele dezvoltării sociale.

Într-o astfel de optică, determinismul social n-ar fi altceva decît un *alter ego* al determinismului din natură, determinismul din natură transformat şi prelucrat de către om în virtutea unei cerinţe specific umane. Dar, derivînd în mod unilateral elementele de conţinut ale determinismului social din resorturile exclusive ale determinismului natural şi corelînd în manieră univocă componentele celor două entităţi menţionate, Drăghicescu ajunge la exagerări de ordin doctrinar şi la formule cu nuanţe vulgarizatoare. E drept că autorul asociază procesului de prelucrare a determinismului din natură pentru a-l transforma în determinism social şi alte laturi decît cele ce decurg din relaţiile materiale ale mediului ambiant, întregindu-le cu aspecte de factură voluntară sau cu aspecte ce ţin de interese, de trebuinţe etc. Dar accentuînd în mod deosebit asupra „substanţializării" determinismului social şi considerîndu-l ca pe un revers realizat prin procesul de absorbţie a valenţelor determinismului natural, autorul ne oferă o imagine în sinea ei mecanicistă şi o reprezentare fizicalistă, deşi el s-a opus cu vehemenţă unor astfel de tendinţe simplificatoare şi a fost preocupat permanent de a se delimita de ele [29].

În lucrările sale însă, întîlnim şi exagerări de ordin subiectivist, cu tente indeterministe, care ţin de o înţelegere inconstantă a sensului acestui concept şi de o viziune trunchiată asupra fenomenalităţii sociale.

Astfel, autorul, fiind preocupat de relevarea modului de manifestare a determinismului social şi urmărind să surprindă mo-

[29] Vezi, printre altele : id., *L'Idéal créateur...*, p. 55—56 ; id., *Le problème du déterminisme social...*, p. 11, 12, 14 etc.

bilitatea istorică ce-l caracterizează [30], ajunge la enunţuri cu tentă relativistă şi construieşte formule ce ţin de extrema opusă celei menţionate anterior. Reţinînd ideea devenirii ca factor fundamental pentru determinismul social şi precizînd caracterul flexibil al structurilor lui lăuntrice, Drăghicescu eludează ideea aproximativei lui stabilităţi şi estompează notele lui constante.

Totodată, Drăghicescu, insistînd asupra formelor rigide care definesc determinismul din natură şi precizînd opoziţia acestuia faţă de cel social, îl consideră pe ultimul ca permanent predispus unor influenţe perturbatoare şi continuu subordonat unor modificări dereglante. De aici ar decurge caracterul „probabilistic" [31] şi desfăşurarea lui provizorie. Acestea îl determină pe gînditor să aprecieze că „nici o formă de determinism social nu este sigură [32], iar scopul care ţine aici locul cauzalităţii este ceva schimbător şi nesigur" [33]. Cauza unei astfel de situaţii s-ar afla — după Drăghicescu — în aceea că acţiunile umane se desfăşoară în manieră segmentată şi evoluează în fragmente izolate, ele fiind în dependenţă de fiecare individ în parte sau în funcţie de fiecare ţară considerată separat. Nu există — după opinia autorului — un efort constant de unificare a eforturilor interindividuale şi nu apare o reciprocitate intenţională care să vizeze finalizarea comună de obiective sociale. De aici ar rezulta lipsa unui cadru unitar de referinţă interpersonală, absenţa unui sistem stabil cu funcţii orientatoare, în baza cărora să se efectueze totalitatea actelor umane. De asemenea în societate s-ar observa absenţa unor indicatori permanenţi care să reprezinte elemente de echilibru constant şi să păstreze

[30] Pentru relevarea în continuare a opoziţiei dintre cele două forme ale determinismului, din punctul de vedere al stabilităţii şi instabilităţii, Drăghicescu scrie : „...legile care guvernează societatea sînt cu totul deosebite de determinismul legilor naturii. Societatea se schimbă, trece de la o formă la alta prin salturi şi revoluţii. Natura este constantă" *(Determinismul social şi procesul istoric,* p. 198).

[31] În consens cu cele menţionate, Drăghicescu scria : „Iată... de ce putem concepe în natura fizică un determinism riguros, constant, care face cu putinţă prevederea sigură a celor ce se vor întîmpla şi de ce în societatea omenească determinismul este schimbător, provizoriu şi efemer şi reduce prevederea la un adevărat calcul al probabilităţii" *(Determinismul social şi procesul istoric,* p. 202).

[32] *Ibid.,* p. 199.

[33] Insistînd asupra discontinuităţilor acţionale şi oprindu-se asupra formelor imprevizibile de evoluţie socială, autorul scrie că „determinismul social este provizoriu şi efemer şi... scopul care ţine aici locul cauzalităţii este ceva schimbător şi nesigur. Din cauza acestui provizorat — continuă autorul — şi din cauză că nu este o continuitate între o formă socială şi cea care vine după ea, am putut zice că determinismul social şi legile sociale nu sînt susceptibile să ne dea prevederi, ci, cel mult, calcul de probabilităţi" *(ibid.).*

integritatea fixă a componentelor organizaţionale. Dar o astfel de stare a determinismului social şi această fragmentare a sa în acţiuni diverse — după Drăghicescu — se vor putea înlătura în momentul în care se va realiza unificarea organică a tuturor naţiunilor într-un stat integrator, în momentul în care se vor alipi într-un corp comun de componente unificate toate variabilele umanităţii care sînt în prezent izolate şi funcţionează separat. În acel moment, oamenii îşi vor putea proiecta obiective similare şi-şi vor conjuga eforturile lor în scopuri comune care le vor asocia trebuinţele în acţiuni colective şi le vor conjuga eforturile lor creative, de unde va rezulta o stabilitate determinată şi un determinism stabil „...realizarea societăţii în întindere — scrie Drăghicescu — va urma indirect realizarea determinismului legilor sociologice".[34].

Exagerări privind interpretarea determinismului social şi exacerbarea unor dimensiuni derivate din sistemele organizaţionale, întîlnim şi cu alte prilejuri în opera lui Drăghicescu. Astfel, intenţionînd să cuprindă toate laturile intrinseci ale determinismului istoric şi fiind preocupat de a-i creiona specificitatea lui de conţinut, autorul ajunge la hipostazierea rolului instituţiilor guvernamentale ce reglează funcţionarea resorturilor umane şi la hipertrofierea atributelor unor factori de natură suprastructurală. Astfel, urmărind să distingă, din unghiul de vedere al originii lor, determinismul biologic de cel social şi vrînd să pună în evidenţă superioritatea de conţinut a celui de-al doilea, comparativ cu cel dintîi, Drăghicescu apreciază că determinismul social provine dintr-o emanaţie creatoare a instituţiilor statale, dintr-o proprietate coercitivă pe care o deţin acestea şi prin intermediul căreia modelează şi, în acelaşi timp, ajustează deprinderile indivizilor la cerinţele unor scheme deja existente. „Diferenţa între determinismul vital şi determinismul social — scrie autorul — consistă în aceea că determinismul social derivă dintr-un ansamblu de instituţii exterioare corpului individului, care constituie ereditatea socială, în timp ce determinismul biologic derivă dintr-un ansamblu de instincte înscrise în corp şi constituie ereditatea biologică" [35].

Într-altă lucrare, insistînd în mod judicios asupra rolului ordonator al instituţiilor statale şi creionîndu-le finalitatea lor funcţională, — autorul ajunge şi aici la adăugiri extremiste şi la nuanţări exagerate. „Instituţiile sociale statornice — scrie autorul — determină o activitate socială continuă, coerentă, iar obişnuinţa activităţii

[34] *Ibid.*, p. 153.
[35] *Ibid.*, p. 84.

coerente şi continue produce în indivizi voinţe şi caractere tari şi statornice... Ele (instituţiile — *N.A.*) modelează activitatea şi inteligenţa indivizilor care se schimbă şi sînt efemeri faţă de relativa statornicie a instituţiilor. Cînd ele sînt temeinice şi statornice pun un fel de continuitate şi îndîrjire în caracterul şi inteligenţa acestora, care sînt momentan agenţii lor" [36].

Deşi instituţiile exercită un rol de ordonare a fenomenalităţii sociale şi cu toate că ele comportă valenţe cu caracter determinist, totuşi autorul nu observă că funcţia imperativă a determinismului instituţional nu derivă din necesitatea de a fuziona într-un tot unitar acţiunile individuale şi nu reţine ideea că ele se constituie din cerinţa de a direcţiona tendinţele într-un sens omogen de finalizare acţională. Totodată el nu sesizează faptul că raţiunea de a fi a instituţiilor organizaţionale decurge dintr-un conţinut profund extrainstituţional sau din funcţii neinstituţionale, datîndu-şi sorgintea iniţială într-un context stabil de relaţii materiale şi în activitatea omului desfăşurată asupra cadrului naturii. Dacă determinismul social ar apărea ca principiu impus de foruri instituţionale şi s-ar exercita în baza normativelor emise de aceste foruri, atunci ar deveni pseudodeterminism, un determinism de gradul doi, întrucît şi instituţiile sociale la rîndul lor sînt expresia unui alt etaj determinat.

Dar Drăghicescu, absolutizînd funcţionalitatea de factură instituţională şi necorelînd-o cu un anume cîmp material care a impus-o identifică determinismul de forma imperativelor instituţionale, fixate de o necesitate socială, cu necesitatea materială ce conţine acest determinism. Ca atare, sociologul identifică necesitatea socială cu necesitatea edictorială, înlocuind fondul substanţial existent în societate cu obligaţiile coercitive ce emană dinăuntrul acestui fond. Or, fiecare dintre componentele invocate în analiză reprezintă numai un moment al raportului, o latură intrinsecă lui, dar nu epuizează elementele raportului însuşi şi nu este aptă de a i se substitui integral. Într-o astfel de situaţie, raportul devine incomplet şi trunchiat, apărînd ca inapt de acţiuni eficiente şi ca neadecvat la procese curente, ceea ce-i conferă mai mult o funcţie simbolică decît una de factură operatorie. E drept că, în multe privinţe, Drăghicescu nu este continuu consecvent cu sine şi nu apare dispus să-şi păstreze aceleaşi repere orientative cu care a operat iniţial, ci, sub presiunea faptelor analizate, în unele împrejurări, rataşează sensurile imperativelor instituţionale la cadrul social în interiorul căruia sînt localizate şi asociază sensurile acestor instituţii legităţi-

[36] Id., *Din psihologia poporului român*, p. 69.

lor evoluţiei istorice. Astfel, încercînd să explice caracterele cadrelor instituţionale şi urmărind să deceleze raţiunea lor de a fi, Drăghicescu relevă că acestea îşi absorb insemnele lor funcţionale din activitatea practică desfăşurată de către membrii societăţii şi-şi extrag potenţele lor coercitive din caracterele definitorii ale existenţei materiale. „Într-un cuvînt — notează autorul — viaţa de plugari-soldaţi a modelat potrivit ei instituţiile romane, adică le-a dat caracterul străjniciei, statorniciei regularităţii, prevederii şi coeziunii. La rîndul lor — adaugă gînditorul — instituţiile care regulează modul activităţii indivizilor, au obişnuit pe aceştia cu temeinicia, cu regularitatea şi statornicia de acţiuni şi au format astfel persoane cu caractere tenace, cu voinţe statornice, cu inteligenţe practice şi prozaice“ [37].

Într-alt capitol al aceleiaşi lucrări, referindu-se la raportul intim dintre activitatea umană şi raţiunea de a fi a forurilor instituţionale, autorul formulează idei deosebit de valoroase în direcţia precizării rolului primordial pe care-l deţine factorul economic faţă de sistemele organizaţionale şi în direcţia legitimării caracterului derivat al celui din urmă comparativ cu cel dintîi. Totodată, Drăghicescu, continuînd analiza dincolo de expresiile aparente ale raportului sus-menţionat, surprinde la un moment dat şi interferenţa dintre relaţiile economice şi formele corespunzătoare ale suprastructurii, dependenţele dintre transformările survenite în modalităţile proprietăţii private asupra mijloacelor de producţie şi instanţele administrative cărora li se subordonează. „Cum este învederat — scrie autorul — că dreptul este îndeosebi organizarea vieţii sociale, sub aspectul ei economic, şi că instituţiile juridice merg paralel cu cele economice, să cercetăm mai întîi transformările suferite de instituţia proprietăţii la români şi de raporturile dintre proprietate şi ţărani. Aceasta este de altfel chestiunea precumpănitoare din dezvoltarea noastră socială şi economică.

Proprietatea solului — continuă autorul — se leagă cu chipul de administrare al satelor şi de natura şi modalitatea proprietăţii atîrnă legăturile dintre ea şi braţele muncitoare ale ţăranilor“. Şi apoi conchide : „De la transformarea proprietăţii au decurs de regulă celelalte transformări“ [38].

Referindu-se la raportul lăuntric dintre situaţia economică existentă în România de-a lungul istoriei sale şi dintre instituţiile care le-au corespuns, Drăghicescu surprinde aceeaşi dependenţă de conţinut şi aceeaşi derivare a caracterelor ce particularizează insti-

[37] *Ibid.*, p. 70.
[38] *Ibid.*, p. 435—436.

tuţiile organizaţionale din substanţa realităţilor economice date: „Instituţiile culturale — scrie sociologul — ca şi starea sufletească a popoarelor, variind în funcţie de variaţia lor istorică, sub aspectul social, economic şi politic, era firesc ca la noi instituţiile culturale să fi variat paralel cu cele economice şi politice, ale căror transformări le văzurăm“ [39].

Într-o astfel de viziune, determinismul instituţional nu mai reprezintă o realitate cu funcţii localizate în sine şi nici nu se mai situează deasupra societăţii umane în general, de unde apoi să se desfăşoare asupra membrilor ei componenţi, ci devine un fel de **alter ego** al determinismului material, un soi de alteritate provenită din metamorfoza realităţilor economice din care a descins şi ale căror mesaje sînt transferate la nivel instituţional. Determinismul forurilor instituţionale conţine, într-o atare perspectivă, o finalitate ulterioară şi are un sens director numai în măsura în care este o variabilă a realităţii materiale şi în situaţia în care el este expresia fidelă a acestei realităţi.

Cu toate aceste tendinţe pozitive pe care le afirmă autorul şi cu tot efortul său stăruitor de a ratasa fondul de laturi ale cadrelor instituţionale la natura primă a realităţii materiale, totuşi inconsecvenţele teoretice şi carenţele de optică în interpretarea acestui raport viciază fondul pozitiv de idei existente în opera sa şi adumbreşte valoarea incontestabilă a efortului său creator. Mai mult, în perioada în care sociologul înclină spre convingeri de factură mistică şi cînd amprente ideologice de tip religios abundă în scrierile lui filozofice, tezele indeterministe devin dominante, iar sugestiile fideiste adaugă un coeficient în plus de spirit mesianic viziunii sale subiectiviste. În această perioadă, autorul apreciază că Dumnezeu devine sursa determinismului social şi tot el este expresia finală care-l caracterizează. De asemenea el înclină să creadă că providenţa este cea care „învaţă“ perceptele de conduită umană şi ei i se datoreşte natura imperativă a determinismului social. „Dumnezeu — scrie Drăghicescu — ... este punctul final al determinismului social şi el este cel care învaţă şi comandă oamenilor caritatea, forma finală a acestui determinism“ [40]. Într-o astfel de situaţie — potrivit concepţiei sociologice a lui Drăghicescu — individul, ca şi societatea, devine materia primă a determinismului de factură supranaturală şi se transformă în elemente ale acţiunii acestuia, ceea ce accentuează alternarea determinismului cu indeterminismul, a materialismului cu idealismul. Aceste elemente se accentuează în plus

[39] *Ibid.*

[40] Id., ***Vérité et révélation,*** vol. I, p. 427.

în momentul în care autorul tratează raportul legilor sociale cu determinismul istoric și în situația în care opune regularitatea fenomenalității umane progresului realității existențiale. Atare aspecte însă vor face obiectul investigației din capitolul următor și vor constitui elemente de referință și în alte pasaje ulterioare.

Totuși, dincolo de înclinările fideiste observate în sistemul sociologic ce ne preocupă și în afara alternanțelor dintre determinism și indeterminism, reține atenția în lucrările lui Drăghicescu efortul său prodigios de a se delimita atît de formulele „ontologizante" din concepția lui Durkheim, cît și de maniera psihologistă a lui Tarde, atît de tentele de factură „fizicalistă" caracteristice concepției lui L. Lévy-Bruhl, care naturaliza determinismul social [41], cît și de expresiile organiciste pe care le-a repudiat, chiar dacă erau reprezentate de persoane cu nume rezonante și chiar dacă autoritatea lor era necontestată. Astfel, așa după cum se știe, în concepția lui Durkheim, determinismul social apărea într-o anume postură autonomă de a funcționa, într-o ipostază independentă de indivizi societali, aceștia din urmă devenind o simplă anexă vie a elementelor deterministe [42] și un adaos juxtapus lor. El nu presupunea efortul creativ al indivizilor în compunerea determinismului social și nici nu considera că oamenii aduc de fiecare dată un supliment de date la completarea respectivului determinism. În optica lui Durkheim, determinismul social face abstracție de materialul uman existent, situîndu-se deasupra relațiilor interpersonale și dincolo de acțiunea umană. Faptele istorice sînt considerate de către sociolog ca „niște tipare în care sîntem nevoiți să turnăm acțiunile noastre" [43] și ca niște scheme preexistente în care sînt introduși indivizii care trebuie să acționeze. Aceasta se datorește faptului că individul — în viziunea lui Durkheim — folosește obiecte aflate în societate și se încadrează în limitele unor modele istorice existente, care-i orientează activitatea și-i prescrie codurile normative ce dictează sensurile activității umane. „Trebuie să privim — scrie Durkheim — ... fenomenele sociale în ele însele, desfăcute de indi-

[41] „Obligațiile noastre — scria L. Lévy-Bruhl — sînt determinate dinainte și impuse fiecăruia prin presiune socială" (*La morale et la science des mœurs*, Paris, F. Alcan, 1937, p. 140).

[42] „Cînd îmi îndeplinesc datoria mea de frate, de soț sau de cetățean — scrie Durkheim — cînd îndeplinesc obligațiile ce am contractat, îmi fac datorii care sînt definite în afară de mine și de actele mele, în drept și în datine. Chiar atunci cînd ele sînt de acord cu sentimentele mele proprii și le simt realitatea în mine însumi, acestea nu încetează de a fi obiective, deoarece nu sînt eu cel care le-a făcut, ci le-am primit prin educație" (Em. Durkheim, *Sociologie, Regulile metodei sociologice*, p. 48).

[43] *Ibid.*, p. 69.

vizii conștienți care și le reprezintă ; trebuie să le studiem din afară, ca niște lucruri exterioare ; căci ele ni se înfățișează ca niște lucruri exterioare“ [44].

La rîndul său, Tarde, elaborînd noțiunea de „radiere imitativă“ [45] și transformînd individul în punct cu funcții concentrice în jurul căruia gravitează un întreg complex de raporturi umane, consideră totalitatea situațiilor sociale ca efecte ale unor acte voluntare, ca produse exclusiv intenționale ce se desfășoară de către indivizi și se constituie ca atare. De aceea, în concepția lui Tarde, determinismul social este egal cu un fel de produs interindividual, cu o rezultantă „intercerebrală“ din care irupe un curent antrenant de „similitudini prin imitație“ [46] și un flux dominant ce circulă „fără modificare de la o persoană la alta“ [47]. O astfel de imitație — în concepția lui Gabriel Tarde — este similară unor cadre deterministe sau chiar eredității din organisme. „Desigur — scrie autorul — că se va recunoaște poate ... că ființa socială, ca social, este imitatoare prin esență și că imitația joacă în societate un rol analog aceluia al eredității în organisme sau ondulației în corpurile brute“ [48].

Drăghicescu, desprinzîndu-se de înrîurirea fascinantă a celor doi gînditori francezi și delimitîndu-se de celelalte doctrine afirmate în epocă, își construiește propriul său sistem de gîndire sociologică cu privire la determinismul social și urmărește să surprindă locul și rolul individului uman în producerea acestui determinism. În cel din urmă sens, gînditorul român acordă o mare importanță realizatoare individului și îl asociază la dinamica evolutivă a determinismului social, deosebindu-se astfel atît de mecanicismul „ontologizant“ al lui Em. Durkheim, cît și de subiectivismul psihologizant

[44] *Ibid.*, p. 67.

[45] Gabriel Tarde, *Legile sociale*, București, Cultura națională, 1924, p. 61 : „Căci — am învățat fiecare cuvintele acestea (pe care le vorbim — *N. A.*,) de la un individ... care le-a învățat de la altul și așa mai departe, mergînd pînă la cel dintîi care le-a pronunțat. Aceasta o numesc eu, o repet, o rază imitativă ; totalitatea razelor imitative de acest fel care pornesc de la un inventator, de la un inițiator, de la un născocitor oarecare, al cărui exemplu s-a propagat, e ceea ce numesc eu o radiere imitativă“. De aici, conchide : „Viața socială e alcătuită dintr-o încrucișare bogată de radieri de felul acesta, între care interferențele sînt nenumărate“.

[46] „Energia tendinței psihice a lăcomiei mentale — scrie Tarde — pe care o numesc dorință știe ca și energia nuanței intelectuale, a adeziunii și constrîngerii mintale pe care o numesc credință, un curent omogen și continuu, care sub coloritul schimbător al nuanțelor afectivității proprii fiecărui spirit, circulă identic, aci împărțit, împrăștiat, aci strîns laolaltă și care se comunică fără modificare de la o persoană la alta, ca și de la o percepție la alta în fiecare din ele“ (*Legile sociale*, p. 31).

[47] *Ibid.*, p. 66.

[48] G. Tarde, *Les lois de l'imitation*, p. 12.

al lui G. Tarde. În baza acestei delimitări, Drăghicescu concepe determinismul social ca pe un raport complex contradictoriu de laturi și elemente, ca pe o realitate unitară cu o structură în sinea ei dual㠹 unde se îngemănează componente de origine subiectivă cu valențe profunde de factură obiectivă. În cadrul acestei osmoze, în viziunea sociologului român, individului uman îi revine o funcție creatoare și se afirmă ca suport productiv al acestui determinism, fără a se substitui celui din urmă și fără a-i neglija funcțiile lui normative.

În fine, în sistemul sociologic analizat, reținatenția încercările de multe ori reușite de a deduce conținutul legilor sociale din elementele determinismului istoric și interesul gînditorului de a stipula condițiile efective în care umanitatea devine pasibilă de a se subordona unor reguli cu valabilitate universală.

E drept că soluțiile sugerate de către Drăghicescu privitoare la fondul generic al legilor sociale sînt susceptibile de amendări profunde, iar în unele situații tenta subiectivistă în explicarea devenirii lor este marcantă. O atare tentă se extinde în sferă și se nuanțează în cuprins, facilitînd amprenta idealistă, și mai ales în acel moment în care se tinde la argumentarea proceselor de generalizare a modelelor de conduită umană și cu prilejul încercării lui Drăghicescu de a indica acel cadru juridic internațional în limitele de conținut ale căruia se poate opera universalizarea unor astfel de modele. E drept că nu această amprentă strict subiectivă este de actualitate științifică în scrierile sociologului român și nu acea înclinare presantă de a da temei prescripțiilor jurisdicționale în explicarea valențelor cuprinzătoare a legilor sociale pare a fi suficientă în sine pentru sistemul său sociologic. În consecință, realismul analitic manifestat în ansamblul sistemului sociologic nu este abandonat, iar efortul laborios de a rezerva un cadru aparte investigației legilor sociale este evident cuprins în sfera ontologiei sociale, așa cum vom releva în rîndurile următoare.

Legi sociale și echilibru interstatal

Ca și în cazul analizei elementelor ce vizează determinismul social, și în investigarea legilor istorice, Drăghicescu procedează la prezentări comparative și la expuneri prin analogie între structurile biocosmice și raporturile societale. Tendința a fost exprimată fără echivoc în mai toate lucrările sociologului român, iar tonul a fost continuu tranșant în privința detașării legilor sociale de caracterele raporturilor naturii.

Astfel, polemizînd cu Auguste Comte, care intitulîndu-și sociologia sa „fizică socială" și identificînd societatea cu lumea biologică, Drăghicescu reproșa sociologului francez acțiunea de a „transfera pe terenul sociologiei întregul bagaj al legilor și pseudolegilor naturale" și-i imputa acestuia eroarea de a transforma o disciplină socială într-o disciplină naturalizată. Același spirit de contradicție îl întreține și cu Spencer, care-și fondează opera sociologică pe calitățile primitive ale omului și deduce din „legile fiziologice aproape toate legile etice și sociale" [1]. În aceeași manieră autentică procedează Drăghicescu și cu exponenții curentului darvinist (Novicov [2], Schaeffle [3], Worms [4], Lilienfeld [5], care reduceau legile sociale la procese ale selecției naturale și care (Ammon în special) apreciau mediul uman ca arie de aplicație a legilor biologice [6].

Avînd drept premisă inițială teza după care „societatea și morala sînt în fapt o parte a naturii" și precizînd că „societatea și morala pot fi naturale", gînditorul intuiește fără echivoc că acestea sînt „o parte specifică" a mediului cosmic și că ele nu pot fi considerate ca arie „de aplicație a legilor care domină asupra altor domenii ale naturii"; „...legile sociale și morale — notează autorul — [nu] trebuie să fie aceleași cu cele care conduc restul

[1] D. Drăghicescu, *Le problème du determinisme social...*, p. 10.
[2] *La lutte entre les classes sociales.*
[3] *Ban und Schen.*
[4] *Organisme et société, 1896.*
[5] *L'ordre social*, Paris, 1900.
[6] D. Drăghicescu, *op. cit.*, p. 11.

naturii" [7]. Într-altă lucrare, de apariţie imediat următoare celei anterior citate, autorul adaugă elemente semnificative în direcţia delimitării legilor naturii de legile sociale şi-şi nuanţează propria-i concepţie comparativ cu ceea ce există în epocă : „Legea socială — teoria se identifică cu practica socială, după cum fenomenul natural este, de fapt, identic cu legea. Practica derivată din legile naturale — continuă sociologul — este încă o aplicaţie a acestor legi, dar o aplicaţie artificială, unde a intervenit necesitatea omului, legea spontană s-ar fi aplicat altfel decît o face sub intervenirea omului" [8].

Potrivit celor citate, Drăghicescu îşi dezvoltă concepţia sa asupra legilor naturii, subliniind „caracterul esenţial al fenomenelor sociale", care sînt „diametral opuse acelora al fenomenelor naturii" [9]. În acelaşi timp, autorul — într-o viziune realistă — repudiază tendinţa economiştilor de a impregna fenomenele sociale cu relaţii de factură naturală [10] şi califică drept prezumţie de credit postulatele naturaliste care atribuie legilor sociale caracterul propriu celor din ambianţa cosmică [11]. Reflectarea socialului în formule de nuanţă biologist-naturaliste i se pare lui Drăghicescu a fi una deformată [12], iar transpunerea de legi în societate după modelul celor din natură constituie un eşec, deoarece ar „subiectiviza lumea obiectivă şi ar obiectiviza lumea subiectivă" [13]. Detectînd sorgintea iniţială a legilor sociale în substanţa societăţii însăşi şi intuind finalitatea acestor legi ca distinctă de a celor din natură, Drăghicescu formulează principiul orientativ după care „...specificitatea legilor şi explicaţiilor să urmeze specificitatea fenomenelor" [14]. În virtutea unui atare principiu, el concede că legile naturii premerg în timp pe cele sociale, şi apar ca anterioriţăţi nemijlocite în raport cu acestea, dar fără ca ultimele să fie o simplă arie de concretizare a celor dintîi şi fără ca sensurile celor dintîi să apară ca prelungire

[7] *Ibid.* p. 9—10.
[8] Id., *Ştiinţă şi practică socială*, p. 279.
[9] *Ibid.*, p. 272.
[10] Id., *Du rôle de l'individu...*, introd. : „economiştii au adoptat aproape în mod absolut în ştiinţa lor atitudinea fizicienilor în disciplina lor ; ei au căutat în lumea economică nu legile unei evoluţii, ci legile unei ordini fixe şi imuabile. Ei gîndesc că tot aşa cum înlănţuirea fenomenelor naturale este independentă de sentimentele şi de trebuinţele umane, tot aşa combinările de fenomene etico-sociale se operează independent de indivizi".
[11] „Există un postulat al concepţiilor zise naturaliste în sociologie şi morală, după care realitatea socială ascultă de legi care ar fi comparabile celor din natură : se atribuie fenomenelor etico-sociale necesitatea mecanică din natură şi legilor sociologice rigoarea şi rigiditatea care caracterizează propriu-zis fenomenele naturale" *(ibid.)*.
[12] Cf. I. Lupu, *op. cit.*, p. 15.
[13] *Ibid.*, p. 6.
[14] D. Drăghicescu, *Le problème du determinisme social...*, p. 10.

fizică a celor din urmă. Totodată, legile sociale — în viziunea sociologului român — nu se realizează prin extrapolarea relațiilor din natură în contextul structurilor societale și nici nu se testează prin coeficientul lor de fizicalitate afirmat. Dimpotrivă, în concepția lui Drăghicescu, legile sociale se profilează prin actul lor de opunere situațională față de raporturile cosmice și durează în timp prin intensitatea unei astfel de opoziții. De aceea Drăghicescu consideră că „întreaga dezvoltare sociologică se cheltuiește pe un teren steril și țintește obiective iluzorii, deoarece nimic nu poate fi mai iluzoriu decît legile naturale în societate civilizată" [15]; „E tot atît de absurd — scrie autorul — să zici că societatea civilizată este guvernată de legi naturale, independente de om, cît este de absurd să zici că legile chimice sînt legi artificiale voite și instituite de oameni" [16].

În consens cu cele menționate, se poate desprinde ideea după care fiecărui tip de legi îi revine o determinație de conținut tipică și i se asociază un sens de evoluție ulterior ce nu se află în sfera de elemente a celuilalt. În același timp, simbolurile indicative ale unei categorii de legi apar ca indici distinctivi față de legile opuse lor, iar textura interioară de momente ale unora constituie rațiunea intimă a lor de a exista așa și nu altfel. Starea legilor din natură — în viziunea sociologului român — este expresia fidelă a naturii determinismului ce-l cuprinde, iar relevarea legilor sociale coincide cu obiectivarea determinismului istorico-uman.

Atît unele, cît și celelalte sînt concrete și particulare într-o esențialitate distinctă, apărînd ca „față în față" tocmai datorită opoziției acestor determinări și tocmai datorită determinismului deținut de fiecare. De fapt, geneza determinărilor cuprinse de către cele două tipuri de legi diferă în cadrul sistemului sociologic la care ne referim. Legile sociale au devenit ceea ce ele sînt grație efortului uman, în baza acțiunii lui transformatoare și reificatoare, prin care raporturile naturii devin raporturi pentru om și în care omul însuși devine obiectul unor astfel de raporturi. Totodată, omul — în sistemul sociologic al lui Drăghicescu — devine atît obiect cît și subiect al legilor sociale, atît mijloc, cît și scop al finalizării lor imanente. Aici, în societate, nu mai este vorba de o simplă relație univocă dintre cauză și efect (așa cum este cazul mediului ambiant) și nici de o construcție logică de la sine declanșată, ci apare un raport voit și intenționat, apare confluența de tendințe și interferența de acțiuni din care irupe o rezultantă unitară și un cadru „denaturat". Și atunci, în viziunea lui Drăghi-

[15] Id., *Raporturile dintre drept și sociologie*, p. 9.
[16] *Ibid.*, p. 12.

cescu, legile sociale au drept premisă a lor inițială experiența istoriei umane și sînt stimulate să se dezvolte de către această experiență, ceea ce nu întîlnim în cadrul legilor din natură și nici nu se întrevede ca posibil în contextul fizic extrauman [17]. „A căuta în domeniul societății legi fizice naturale — scrie autorul — este a pierde sentimentul oricărei distincții și al logicii celei mai elementare, este a confunda natura cu arta, artificialul cu adevărul" [18].

Dar, insistînd în mod constant asupra opoziției de fond existente între legile din natură și cele din societate și fiind preocupat de a decela dimensiunile lor definitorii, autorul ajunge la exagerări de interpretare și la absolutizări de formule. Totodată, opunînd continuu cele două tipuri de legi și insistînd asupra distincției de fond ce le caracterizează, Drăghicescu afișează carențe sensibile, cu privire atît la istoria constituirii acestor legi, cît și cu privire la geneza lor inițială.

Pentru a ne edifica într-un fel asupra acestor carențe și pentru a reține termenii contradictorii între care-și desfășoară contextul argumentării, ne vom opri succesiv asupra celor două elemente anterior menționate și vom încerca să le surprindem în ceea ce ele au semnificație contradictorie.

Constituirea legilor sociale. Pornind de la Spencer și reținînd spiritul concepției acestuia, Drăghicescu considera că societatea umană se desfășoară din punct de vedere istoric în două trepte de evoluție distinctă și se eșalonează în două faze care se succed în timp și se disting în conținut.

Distincția dintre cele două faze — după Drăghicescu — merge pînă la contradicție, iar contradicția se exprimă în disjuncție. „E necesar — scrie sociologul — să numărăm două momente sau două faze în realizarea societății și a determinismului social și prin urmare a sociologiei : o fază provizorie și o alta definitivă. Faza provizorie începe cu osteneala din zilele noastre... acolo unde societățile se deschid realmente unele altora, astfel încît se pot

[17] Criticînd exagerările din epocă și delimitîndu-se de opiniile care „fizicalizau" legile sociale, Drăghicescu scrie : „Ceea ce a putut induce în eroare pe d-l Lévy-Bruhl e că el a făcut abstracție de faptul că obiectul științei sociale este același cu subiectul care creează această știință și că obiectul cunoscut se identifică cu subiectul cunoscător. Foarte fidel școlii d-lui Durkheim el a exagerat chiar, ceea ce l-a făcut să abandoneze terenul real al sociologiei pentru a alerga după o serie de legi sociale, care nu sînt de fapt decît o fantasmagorie a legilor naturii. Prin exces de obiectivitate, el a identificat societatea și natura fizică, voind să facă din sociologie și din morală o fizică socială, lucru cu care el se fălește" (*Le problème du déterminisme social...*, p. 11).

[18] Id., *Raporturile dintre drept și sociologie*, p. 10.

cunoaște toate forțele producătoare și consumatoare“ [19]. Cea de-a doua fază — după Drăghicescu — este nu numai o continuatoare succesivă a celeilalte și nu apare numai ca o treaptă ulterior adăugată la cea dintîi, ci ea este de fapt o derivată din aceasta din urmă și o expresie autentică a procesului derivat din ea. Sfîrșitul uneia echivalează cu momentul existenței succesoarei sale, iar temporalitatea celei dintîi implică ineluctabil necesitatea apariției celei care îi urmează.

Originile dintîi ale primei faze de evoluție socială se găsesc — după Drăghicescu — în momentele incipiente ale manifestării umane, în formele inițiale de compunere arhaică a primelor tipuri de comunități organizaționale, ca : hoarda, tribul, ginta, uniunile de gintă etc. Totodată, prima fază a dezvoltării umane își află sorgintea ei de afirmare în conturarea de mici ținuturi limitate, în fixarea de provincii și raioane [20] care sînt dispuse între linii de demarcație strînsă și între cadre de extindere neînsemnate.

Dispersia spațială și dezordinea internă, lipsa de corelație între elemente și absența unei ierarhii valorice constante între părți, constituie tot atîtea note definitorii ale etapei sociale la care ne referim. Aici se adaugă — în optica sociologului român — imposibilitatea alăturării de raporturi durabile și neputința generării de regularități procesuale care să confere ritmicitate evolutivă societății umane și care să-i deschidă un cadru cert de ordine generalizatoare. Totul frapează — după Drăghicescu — prin integrări și dezintegrări de elemente, prin compuneri și descompuneri de entități sociale, prin creșteri și descreșteri teritoriale, care, toate la un loc, oferă acel spectru discontinuu de manifestare umană și asociază acea notă de metamorfoză continuă. Din aceste motive, unitatea fragmentelor e substituită — în optica sociologului român — cu fragmentarea unității, iar ritmicitatea dinamicii funcționale e înlocuită cu disritmia separărilor societale. În consecință, prima fază de afirmare umană nu era aptă să genereze norme de ordine relațională și nici nu era pasibilă de a dezvolta legi stabile cu funcțiuni cuprinzătoare. Pentru respectiva fază — în viziunea lui Drăghicescu — se putea vorbi mai degrabă de un tot amorf și confuz, de un amestec indistinct de părți și elemente lipsite de legături lăuntrice care să le asambleze și private de o morfologie internă care să statueze modele constante de funcționalitate îndelungată.

În această etapă, părțile nu au relații finalizate într-un întreg, iar întregul nu se fondează pe relațiile constatate între părți, ci pe

[19] Id., *Du rôle de l'individu...* p. 173.
[20] Id., *Determinismul social și procesul istoric*, p. 195.

contopirea lor. Ca urmare la cele menționate — după Drăghicescu —, în faza istorică la care ne referim cantitativul domină calitativul, iar extensia spațială subordonează evoluția temporală, motiv pentru care societatea este alegică, iar legea este asocială.

Pornind însă de la Spencer și încercînd să se identifice cu sistemul acestuia de gîndire, Drăghicescu consideră că, la un anume moment dat, între tipurile de comuniune umană apare o marcantă tendință de atracție spre a fuziona, o presantă dispoziție de cooperare și contopire între părți și elemente, făcînd posibilă construirea de formațiuni din ce în ce mai cuprinzătoare și oferind spațiu liber pentru dezvoltarea de unități cu funcțiuni integratoare. Actul extensiv — după Drăghicescu — devine un act operativ, iar procesul de înglobare forțată a entităților disperse se transformă în condiții limită în generarea relațiilor legice. Toate societățile omenești care au jucat în istorie și au atins proporții mai impunătoare — notează autorul — au fost rezultatul fuzionării silite a mai multor societăți. După care, adaugă : „Sociologii au formulat această tendință istorică a societăților în ceea ce se numește procesul istoric sau procesul social sau și mai exact procesul integrării sociale". Apoi autorul continuă : „Toți aceștia (e vorba de gînditorii care au studiat evoluția societății umane — *N.A.*) constată și recunosc că principiul fundamental, legea primordială și indiscutabilă care domină peripețiile istoriei și viața societăților este principiul creșterii și extensiunii societății. Toate societățile pe care oamenii le-au alcătuit au fost determinate în primul rînd de pornirea de a se mări, de a se lărgi una în detrimentul celor din jurul ei" [21].

Prin procesul de extensie a unităților comunitare — după Drăghicescu —, precum și prin mișcarea de creștere în spațiu a oricărei grupări umane, se suprimă acea continuitate constantă a unei entități separate și se estompează posibilitatea menținerii acelorași cadre de referință locală care dădeau sens existenței grupurilor cu manifestare fragmentară.

Cea de-a doua fază de construcție socială începe — după Drăghicescu — în momentul în care nu vor mai exista entități organizaționale disipate în spațiu, în împrejurările în care toate părțile care ființează într-un moment istoric dat se vor asocia într-un organism complex cu funcții unitare și vor coexista într-o formație structurală cu aceeași finalitate procesuală. Provenind din segmentările concomitente ale realităților umane și derivînd dintr-o pluralitate de componente diverse, societatea în aceasta a doua etapă de evoluție organizațională devine atotcuprinzătoare și dominantă, devine individuală și în afară de orice caracter diferențial care ar

[21] *Ibid.*

putea să afecteze echilibrul instituit și coerența monolită a societății. Într-un fel sau altul — consideră gînditorul — cea de-a doua fază de organizare umană este un corolar firesc irupt din dezvoltarea primei faze și ea este o treaptă care nu se mai constituie, ci este definitiv constituită. Totul sau aproape totul (în optica sociologului român) va fi (în această a doua etapă) identic cu sine și va face imposibilă orice deviere ulterioară de la rigorile prestabilite a vreuneia dintre laturile sale lăuntrice. Închegată în unitate fixă, realitatea umană se conservă în sine, fără vre-o divizare eventuală în părți constituante și fără vre-o desprindere accidentală a vreunei laturi din întregul constituit. Ansamblul societal — după opinia lui Drăghicescu — devine un tot monolit și rigid, devine integrat și fix, fără adăugiri suplimentare de laturi și fără posibilitatea unor combinări de componente ulterioare ca să modifice fizionomia ansamblului sau să afecteze integritatea lui. Așa cum se va releva, o atare situație se datorește faptului că în mișcarea antrenantă a fenomenelor sociale nu a rămas în afara ansamblului nici una dintre stările existenței umane și, n-a fost ocolit nici unul dintre fragmentele ei, care să necesite o integrare ulterioară. Întregul — în sociologia lui Drăghicescu — domină în mod irevocabil toate părțile posibil existente, iar părțile nu mai ființează dincolo de întreg.

Argumentarea ideii de mai sus se face de către gînditorul român prin invocarea tezelor spenceriene privitoare la formarea sistemului nostru planetar și prin referire la trecerea materiei nebuloase de la „o stare incoerentă și difuză... la o stare solidă și coerentă". Totodată, susținerea formulei enunțate se realizează prin utilizarea metodei contrastelor cu privire la starea inițială și cea finală a sistemului nostru galactic, insistîndu-se asupra treptelor succesive pe care le-a traversat nebuloasa cosmică în desfășurarea ei neîncetată de la „o materie confuză" și „omogenă" la o manifestare „determinată și eterogenă". „În cursul formării sistemului solar — scrie autorul —, procesul evolutiv se împlinește în așa fel, încît nebuloasa difuză și neregulată se concentrează, devenind în același timp mai multiformă, suferind diferențieri din ce în ce mai numeroase. Pe scurt — conchide autorul — ea trece de la o omogeneitate incoerentă la o eterogeneitate coerentă". Insistînd asupra acestei poziții de stări și urmărind să detalieze metamorfoza de conținut a procesului de trecere a nebuloasei cosmice de la indeterminare la ordine și de la omogeneitate la eterogeneitate, sociologul adaugă : „...procesul de diferențiere și de complicare a fost completat printr-un proces de determinare. Materia confuză ia forme din ce în ce mai diferite, ordinea se substituie progresiv confuziei. În sfîrșit — continuă Drăghicescu — complexității, definirii și regularității formelor, s-a adăugat regularitatea mișcărilor, periodici-

tatea sistemelor ritmice ale mișcării. Astfel, formele se definesc, iar mișcările complexe se regularizează, pînă în acel punct în care se pot calcula rezultatele. Domeniul contingenței s-a redus aici la minimum neglijabil" [22].

În baza acestor argumente, sociologul consideră că, între faza de nebuloasă a sistemului nostru solar și faza ordinei determinate, au loc redistribuiri de forme și disipări de substanțe, se cunosc concentrări de elemente și restructurări de laturi, prin care se completează profilul fizic al sistemului nostru planetar și se conturează cadrele lui de existență materială. Pentru a ajunge însă la faza de evoluție finală, este necesară o lungă perioadă de metamorfoză de conținut, o imensă durată în timp, cînd au loc ajustări de elemente și alăturări de laturi, cînd se constată îmbinări de forme fizice și juxtapuneri de valențe funcționale ce produc solidificarea unor puncte în univers și generează regularitatea raporturilor ce le caracterizează. „Este evident — scria sociologul — că acest aranjament al nebuloasei într-un sistem de o regularitate geometrică, a necesitat un interval de timp care ar putea depăși tot ceea ce ar concepe spiritul uman. E de asemenea sigur că înainte de constituirea definitivă a sistemului solar, în starea în care el persistă a se conserva, toți Keplerii, Newtonii și Laplacii — fie ei și omniscienți — n-ar fi putut descoperi legile mecanicii cerești și ale gravitației planetare.

„Știința astronomiei — continuă gînditorul — ar fi fost imposibilă în tot timpul acestei lungi evoluții solare și exactitatea sa ideală nu face decît să reproducă regularitatea efectivă a formelor și mișcărilor pe care le reprezintă sistemul. Același lucru a fost și cu planeta noastră. Separată din masa solară, ea a traversat o evoluție care e în principiu aceeași ca și a sistemului întreg" [23].

[22] Id., *Du rôle de l'individu...*, p. 91.

[23] *Ibid.* Ideile de mai sus se întîlnesc în paginile lucrării lui Spencer, *Primele principii*. Aici, sociologul englez aprecia că : „orice corp material, de-a lungul existenței sale" trebuie să cuprindă două operații diametral opuse : „de concentrare și de difuzie" (1). De aici, filozoful englez deduce un alt cuplu de relații cu sensuri contradictorii : integrarea și mișcarea. „Trecerea de la o stare difuză, imperceptibilă — scrie Spencer — la o stare concentrată, perceptibilă este o integrare de materie și o disipare concomitentă de mișcare, iar trecerea de la o stare difuză, imperceptibilă este o absorbție de mișcare și o dezintegrare concomitentă de materie. Aceste propoziții — continuă autorul — sînt evidente. Părțile constitutive nu pot să se alăture fără a pierde mișcarea lor relativă, și ele nu pot să se separe fără a primi mișcarea relativă" (2). De aici, Spencer formulează un principiu cu pretinsă valabilitate universală, indiferent de natura domeniului care urmează a fi cercetat, și anume : „Pierderea de mișcare și integrarea consecutivă, urmată în definitiv de o achiziție de mișcare și o dezintegrare, consecutivă, iată un enunț comprehensiv al seriei întregi de schimbări împlinite" (Spencer, *Les premiers principes*, trad. E. Caselles, Paris, 1870, p. 253, 254.).

În consens cu Spencer, și preluînd de la acesta atît viziunea sa schematizantă, cît și modul său de argumentare teoretic, Drăghicescu extinde cu totul nejustificat principiile explicative de la nivelul sistemului nostru solar, la nivelul relațiilor sociale.

Astfel, după opinia gînditorului român și societatea parcurge exact aceleași etape de evoluție istorică, traversînd întocmai sistemului nostru galactic o fază inițială de manifestare materială și o altă fază caracterizată prin structuri ierarhizate care determină regularități lăuntrice de organizare și generează acel cadru adecvat ființării legilor generale. Distincția între cele două faze menționate — în concepția lui Drăghicescu — sînt de grad și sînt de esență. Sînt de grad întrucît poartă asupra deosebirilor de durată existente între ele pentru a se realiza și vizează mărimile cadrelor în limitele cărora sînt dispuse entitățile fizice care constituie realitatea umană incoerentă.

Sînt deosebiri de esență — după Drăghicescu — întrucît o fază este compusă din elemente dispersate și incoerentă, pe cînd cealaltă este integrată și „sintetică" : una este difuză și indeterminată, în timp ce următoarea este unitară și determinată, una este inaptă de regularități procesuale și de ordine în conținut, cealaltă se înscrie în structuri exacte și în raporturi legice. Pentru a se ajunge însă în acest ultim stadiu, comparabil cu cel în care se află actualmente sistemul nostru solar, este încă necesară — după Drăghicescu — o extrem de lungă durată în timp și o infinită contopire de elemente în spațiu, așa cum s-a întîmplat în mediul cosmic și așa cum științele naturii o atestă. „De fapt — scrie autorul — se poate prea bine să existe legi astronomice, fizice, chimice și chiar biologice, avînd în vedere că faptele ce le corespund durează din întreaga eternitate în raport cu fenomenele sociale. Contrarul ar fi ininteligibil. De altfel, care sînt vîrstele sistemului solar, ale planetei noastre solidificate și ale fenomenului vieții pe planetă ? Să lăsăm de-o parte vîrsta sistemului solar, care trebuie să fie de un incalculabil număr de secole și chiar aceea a pămîntului care este de asemenea, incomprehensibilă. Totuși — continuă autorul — această vîrstă este între 72 000 000 și 100 000 000 de ani de cînd se presupune că a apărut o primă formă a vieții pe planetă, în timp ce apariția omului, la originea sa cea mai îndepărtată, nu numără mai mult de 300 000 de ani. În același timp, societatea, care începe cu istoria umană, după calculele cele mai extreme, nu numără mai mult de 25 000 de ani" [24].

Ceea ce reține atenția în prezentarea anterioară este faptul că, deși Drăghicescu nu face abstracție de aspectele calitative ce

[24] D. Drăghicescu, *Du rôle de l'individu...*, p. 90.

diferențiază natura de societate și cu toate că e continuu preocupat de a preciza notele de conținut ce le departajează, totuși, în ultimă instanță, el operează cel puțin o similaritate de conținut între ele și le stabilește aproape aceleași condiții de evoluție în timp. Totodată, Drăghicescu, în pofida intenției sale de a diferenția mecanismul funcțional ce caracterizează societatea de cel care definește mediul natural și în ciuda efortului său constant de a separa sociologicul de cosmologic, totuși, sub influența lui Spencer, nu poate evita un fel anume de reunire al acestora și nici nu poate depăși antinomiile de sistem ale gînditorului englez. Astfel, în viziunea celor doi sociologi, atît natura, cît și societatea desfășoară un proces de integralitate materială în vederea împlinirii de legi care să le subordoneze, iar legile construite sînt scopul ultim al unei atare integrări. Legile sînt — pentru ambele domenii — o finalitate tardivă a existenței, iar existența conține în mod virtual textura de legi reale pe care le va derula în mediu și care vor dura în timp.

Dincolo însă de aceste înrîuriri de factură organicistă și făcînd abstracție de consensul intermitent al lui Drăghicescu cu unele teze ale lui Spencer, reținem atenția formule teoretice realiste și transpar intuiții originale de o deosebită importanță analitică. Astfel, în opinia sociologului român, trecerea societății de la stadiul său de manifestare anarhică spre stadiul existenței sale ordonate se datorește și unor cerințe de natură economică precum și (sau) unor trebuințe de ordin tehnic care impun circuitul de bunuri de la zonă la zonă, realizîndu-se acea interconectare într-un tot unitar a statelor lumii. În baza unei atare interconectări, sînt antrenate, în scopuri comune, toate componentele existenței umane și sînt atrase toate fragmentele ce compun aria de manifestare socială. „Economia națională — scrie autorul — devansînd integrarea socială, universală, îi marchează calea. În același timp, relațiile economice universalizate, cuceririle intelectuale, științifice și artistice se îndreaptă către zidurile care separă încă societățile și pun națiunile unele în fața celorlalte“ [25].

Reluînd ideea de mai sus într-o publicație ulterioară, autorul adaugă cîteva elemente suplimentare, față de cele menționate anterior. „Mai mult decît necesitățile politice — relevă Drăghicescu — sînt necesitățile economice care împing viața istorico-socială dincolo de cadrul statelor naționale. Astfel, nimic nu demonstrează mai bine limitarea lor paralizantă decît viața economică. Și de fapt — conchide autorul — ultimul război mondial nu fu el, în mare parte, efectul unei concurențe economice ?“ [26].

[25] *Ibid.*, p. 98.

[26] Id., *La nouvelle Cité de Dieu*, I, *La Voie*, Paris, Marcel la Lesage éditeur, 1929, p. 441.

Revenind cu nuanțări în plus și insistînd asupra fenomenului menționat, autorul invocă fapte și adaugă elemente nu lipsite de un coeficient de adevăr probativ. Astfel, surprinzînd că orice economie de factură națională cuprinde în sine și componente de proveniență internațională și, relevînd permanenta pendulare de simboluri și valori de la un cadru local la altul extralocal, sociologul ajunge la concluzia structurării societății într-o perspectivă universalistă și emite ideia apariției *Weltwirtschaft*ului concomitent cu cel al *Wolkswirtschaft*ului. „Noi am văzut că viața economică, în timp ce se afirmă în cadrul național, naționalizîndu-se, manifestă de asemenea, tendințe pregnante către universalism, care, prin comerțul întreprins de către magnații finanțelor și prin companiile de navigație, depășește cadrul național de existență.

Astfel, cu timpul, curentul presant al vieții istorice care se mișcă ritmic va tinde să depășească prin toate căile sale efectorii cadrele statelor naționale" [27]; la care completează: „Viața de afaceri depășește în fiecare zi cu mult economia națională și adoptă forma *Weltwirtschaft*ului, așa cum altădată ea depășea cadrul cetății sau al regiunii, pentru a se întinde în acela al statului. Intensitatea crescîndă a vieții naționale interioare cerea resurse mai largi și concursul națiunilor vecine. Comerțul, pus în serviciul unei producții industriale întotdeauna mai mare, face iluzoriu efortul naționalismului economic; el pătrunde în drumurile națiunilor cele mai îndepărtate și continuă să realizeze astfel prin propriile sale mijloace, unificarea socială și universalismul, penetrația reciprocă a națiunilor. Nu numai națiunile — încheie autorul — ci continentele fuseră legate între ele printr-un curent din ce în ce mai sporit de export și import reciproc. Viața economică creează în afara statelor și deasupra națiunilor, organele lor internaționale" [28] (autorul are în vedere formele organizaționale existente în orînduirea capitalistă: trusturi, monopoluri etc.).

La motivele de ordin economic care concură la realizarea unificării generale a statelor și la procesul de înlăturare a izolării popoarelor — după Drăghicescu — se adaugă acțiunile de ordin politic [29] și cultural, se înscriu mijloacele de deplasare rutieră [30] și

[27] *Ibid.*, p. 344.

[28] Id., *op. cit.*, p. 346—347.

[29] „Pe traseurile integrării sociale, politice, vedem integrarea economică. În același timp, foarte adesea, rolurile se inversează și mai mult, decît odată, integrarea economică a fost cea care a precedat și a determinat integrarea politică. Actualmente se pare că integrarea relațiilor economice este mult mai avansată decît integrarea politică. Afacerile, marile

navală, se adaugă și canalele de comunicare în masă : presa, radioul etc. În optica sociologului român, acordurile economice ce se stabilesc între state ca și schimburile bi- și multilaterale care au loc cu regularitate între țările interesate constituie un sistem vast de ramificații interconectate și o rețea cuprinzătoare de relee de circulație care fac posibilă intersanjarea unor serii infinite de bunuri cu utilitate reciprocă, din care apoi decurg uniuni internaționale sau asociații între popoare cu funcțiuni concentrice. În felul acesta, țări care se menținuseră în totală izolare economică, duraseră într-o osificare anterioară de relații sociale sînt incluse în mișcarea antrenantă de fuzionare generală [31] și devin alăturate efortului de conlucrare universală, care facilitează formarea unor unități umane cu dimensiuni mai largi și determină elaborarea unui corp social cu organizare închegată. Astfel — după Drăghicescu — societatea, în starea ei de neorganizare funcțională și în postura ei dispersată în care se găsește tinde să devină altfel decît este și e stimulată să aibă o altă configurație decît cea pe care o posedă în perioada actuală. Dar, deși Drăghicescu este preocupat de surprinderea convergențelor interstatale și deși relevă unul dintre mobilurile fundamentale care produc sinteza fragmentelor sociale, totuși el nu depășește o anume viziune constructivistă și nu poate evita formulele de tip mecanicist existente în sistemul lui Spencer. Ca urmare a acestui fapt, imaginea societății universalizate pe care o concepe sociologul are o valoare mai mult cantitativă decît una calitativă și posedă o înfățișare mai mult grafică decît una concret geografică. Dinamica acestei imagini, îndreptată pe calea unei pretinse direcții actuale, privește mai mult o deplasare spațială de elemente fragmentare, vizînd o mișcare a unor componente exterioare, ce ține de cîmpul social geometricizat și nu de metamorfoza lăuntrică a fenomenalității sociale sau de

întreprinderi sînt deja de multă vreme internaționale, mondiale. Astfel, economiștii ca Adolf Wagner, vorbesc de o Weltwirtschaft" (Id., *Du rôle de l'individu"*..., p. 98).

[30] „Mijloacele de comunicație și de transport fac astăzi din toată umanitatea un ansamblu, mai, coerent decît a fost imperiul cezarilor" (Id., *Vérité et révélation,* vol. II, p. 604).

[31] „Astfel, că, așa cum se observă în zilele noastre, mari societăți închise în ele însești și refractare raporturilor cu celelalte societăți progresive, sînt deschise comerțului prin calea violentă a armelor, astfel că bogățiile lor, atît cele naturale, cît și cele umane, izolate și închise sînt prin aceasta vărsate în cimentul economic. Colonizarea, explorările descoperă în fiecare zi, țări necunoscute, popoare și forțe naturale virgine, care nu încetează să intre în circulația universală. Zi de zi, toate aceste forțe economice, sociale, naturale sau umane, din toate colțurile lumii, vin fără încetare să îngroașe piața formidabilă a cursului social mondial" (Id., *Du rôle de l'individu*..., p. 99).

dialectica proceselor profunde ce se desfăşoară în interiorul relaţiilor economice ; ele ţin de cerinţe permanente de organizare exterioară, de raţiunea împlinirii finale a echilibrului universal ce se vrea instituit. De aici, autorul ajunge la concluzii teoretice de nuanţă agnosticistă şi la schiţarea unor scheme sociale de factură organicistă. Astfel, pornind de la ideea după care orice invenţie tehnică apărută sau orice împrumut [32] pe care-l face o ţară de la alta, afectează structura societăţii date şi perturbă echilibrul ei lăuntric, sociologul conchide că raţiunea umană devine inoperantă, iar prevederea desfăşurării lor ulterioare devine imposibilă. „Aceste progrese, atît politice, cît şi ştiinţifice care constituie revoluţii sociale — scrie autorul — fac ca întregul echilibru al unei forme sociale, la un moment dat, să trebuiască să fie înlăturat, bulversat după un moment. În aceste condiţii, totul devine provizoriu şi imprevizibil. Ceea ce era adevărat ieri, nu mai este complet astăzi şi mîine nu va mai fi deloc. Fiecare moment de integrare socială distruge echilibrul atins şi introduce anarhia în ansamblu, face previzibilitatea imposibilă, întreţine şi exaltă iregularitatea şi anomia socială" [33]. Într-o altă lucrare de apariţie ulterioară celei citate, sociologul adaugă : „Desfăşurarea fenomenelor sociale scapă astfel limitelor voinţei, reflexiunii şi raţiunii omeneşti. Dacă prevederea este imposibilă într-o desfăşurare continuă şi constantă a fenomenelor, ea este o imposibilitate absolută cînd desfăşurarea este neregulată, revoluţionară, compusă din salturi [34].

Pentru a se putea stabili un control de ordin raţional asupra realităţilor umane şi pentru a se putea intui exact dimensiunile ulterioare ale fenomenalităţii ei, autorul consideră necesare două condiţii esenţiale [35], două clauze, care încă nu sînt dobîndite de

[32] „Orice împrumut pe care-l face o societate de la alta este un germene de perturbare, de revoluţionare şi de schimbare a vieţii sale interne sau cel puţin a unei ramuri din activitatea ei... O invenţie în domeniul tehnic — adusă din Germania în Franţa — poate ruina de azi pe mîine o întreagă categorie de capitalişti francezi. Ruina acestora se resimte în cercuri foarte largi şi cu modul acesta, o simplă schimbare de detaliu îţi aduce o alterare a întregii structuri a societăţii franceze. Orice încercare raţională de prevedere a formei de activitate care s-ar putea stabili în urma acesteia rămîne infructuoasă. În nici un chip nu poate strînge într-o formulă precisă şi armonică această schimbătoare neregularitate a perturbaţiilor de tot felul". (Id., *Determinismul social şi procesul istoric,* p. 202.)

[33] Id., *Du rôle de l'individu...,* p. 102.

[34] Id., *Determinismul social şi procesul istoric,* p. 202.

[35] „Regnul social odată apărut, se poate reduce la două condiţii generale care contribuie la dezvoltarea progresivă a societăţilor, a regimului social. Să examinăm în parte fiecare din aceste condiţii. Fără îndoială, cunoaşterea şi utilizarea tuturor forţelor legilor naturale care guvernează planeta constituie una din condiţiile prealabile ale dezvoltării vieţii umane

către societate : *a*) conectarea tuturor fragmentelor, realității sociale într-un flux circular continuu și *b*) epuizarea descoperirilor de orice fel, care determină perturbarea echilibrului societății existente [36], și care ar provoca stări disfuncționale în sistemul deja constituit. Din acest moment, orice sursă de influență discordantă față de întreg și orice cauză a unor dereglări ulterioare — după Drăghicescu — vor fi suprimate, motiv pentru care progresul ulterior nu numai că nu va mai fi posibil, dar nu va mai fi nici necesar : „Nu vor mai exista resurse pentru un progres ulterior și, prin urmare, pentru o regularitate ulterioară. Se remarcă de asemenea că grupurile unificate ale unei societăți universale, ale cărei limite se vor confunda cu acelea ale pământului locuit, vor fi împlinite de o manieră mai ideală decît a fost făcută în China, în condițiile unei societăți cu totul izolată, plasată în condiții niciodată fixe și într-un mediu cosmic imuabil" [37] (e vorba de perioada construirii Zidului chinezesc).

Referindu-se la actul de epuizare a descoperirilor științifice și insistînd asupra consecințelor modificatorii pe care acestea le produc, autorul consideră că odată ce încetează să mai existe un obiect cu caracter novator încetează simultan și resursele unor disfuncționalități ulterioare, fiind suprimat și motivul unor reajustări de laturi noi, care n-au fost asociate întregului societal și care n-au fost conectate evoluției acestuia. Într-un astfel de prilej, mediul uman — după Drăghicescu — devine pasibil de un echilibru constant pe o perioadă infinită și apare ca inapt de a mai recepționa valori altele decît cele anterior existente. El are o durată autonomă și se impune printr-un scop în sine, din care irupe un fel anume de izolare a societății și o separare în spațiu în cadrul existenței naturale. Scopul mediului uman — după Drăghicescu — nu numai că nu va mai fi atingerea vreunei finalități ulterioare, dar nici direcția lui ulterioară nu va mai simți nevoia inexorabilă de ascendență continuă, ci se va avea drept obiectiv intrinsec păstrarea scopului ajuns. Trebuința unei eventuale depășiri de sine — în optica sociologului — nu-și mai are un temei ontic explicit și nici nu se mai pretează la funcții superioare spre care să tindă.

sociale. A doua este întinderea reală a societății, volumul, numărul și densitatea conținutului său, deci progresul procesului de integrare socială" (Id., *Le problème de la conscience*, p. 148, 152.)

[36] *Ibid.*, p. 162.

[37] „Or, societatea universalizată — scrie Drăghicescu — punînd în circulație universală toate cunoștințele naturii, va pune în circulație și toate bogățiile acesteia astfel încît vor fi date ultimele surse și condiții ale progresului" (*ibid.*, p. 164).

Societatea devine izolată și staționară, iar scopul societății — la Drăghicescu — devine lipsă de scop, din moment ce a realizat actul ei de universalizare și din moment ce a fost sustrasă oricărei influențe exterioare ce s-ar putea exercita asupra ei.

„Societatea umană universalizată — scrie Drăghicescu — va fi izolată, ermetic închisă, sustrasă oricărei perturbări. Pentru că jaloanele sale sînt acelea ale planetei, unde ar mai fi germenii și forțele incidente care le-ar pătrunde pentru a le bulversa din nou ? Ea va prezenta deci condițiile unui laborator al științei fizico-chimice, unde legile, fiind izolate în funcțiunea lor, se împlinesc în toată puritatea și exactitatea formelor lor ideale. Se poate spera deci că contingența socială va fi într-un fel absolut exclusă“ [38].

Reluînd într-altă lucrare conținutul ideii de mai sus, autorul adaugă — în plus — nuanțări de sensuri fixiste față de cele menționate anterior și explicitează finalitatea enunțurilor formulate în text : „O societate universalizată — notează sociologul — va fi o societate ideal izolată. Nici o influență exterioară nu va veni încă, fie sub formă de noi apetituri umane, fie sub formă de energii producătoare, umane sau naturale ca să tulbure echilibrul pe cale de a se stabili în interior. Statistica va înregistra de o parte aspirațiile și de alta aptitudinile.

Atunci — continuă gînditorul — nu va mai rămîne decît să se adapteze aspirațiile și necesitățile la forțele producătoare. Formulele care vor reprezenta armonia celor doi factori, în toată complexitatea lor, vor constitui principiile și legile unei vieți sociale. Aranjarea definitivă între indivizi, care va rezulta, se va repercuta în interiorul oamenilor și, prin accea, vor avea echilibrul sufletului și al spiritului. Datele statistice vor fi elementele adevărate ale legilor sociale definitive cărora oamenii vor trebui să se supună“ [39].

Devenirea societății se prezintă — în viziunea cercetătorului român — ca o „teleologie“ universală, ca o năzuință spre împlinire și organizare, unde instituirea legilor și statuarea normelor generale constituie rațiunea de a fi a acestei deveniri.

Societatea în general și componentele ei în particular poartă în sinea lor o atare finalitate și tind a-și concerta virtuțile spre a împlini o direcție prestabilită și un *punctus terminus* preexistent. În consens cu cele relevate, Drăghicescu scrie : „...evoluția umanității, progresul său, devenirea sa, relativa sa perfecțiune, realizate de-a lungul istoriei universale a popoarelor — trebuie să implice o

[38] Id., *Du rôle de l'individu...*, p. 107.
[39] Id., *Le problème de la conscience,* p. 165.

direcție, un scop final, un termen de atins. care va fi o stare de maturitate, de desăvîrșire și prin urmare de stabilitate“ [40].

În momentul în care societatea a împlinit această finalitate și a atins perfecțiunea prin maturitate — după Drăghicescu — ea există permanent în limitele acestei finalități și nu mai schițează nici un semn al devenirii ei ulterioare. Diferitele ei părți au fost grupate într-o unitate finită în vederea unei semnificații de fond pe care o conținea și în vederea statuării unei identități universale. în virtutea cărora să se poată edicta legi și stipula norme general-valabile. Dar, concepînd societatea ca pe o entitate izolată și considerînd-o ca pe o realitate permanent identică cu sine, se anulează relația contradictorie dintre om și natură, dintre obiectiv și subiectiv. În această situație, interioritatea mediului social rămîne desprinsă de exterioritatea sa naturală, iar obiectul acțiunii rămîne în afara acțiunii asupra obiectului, ceea ce contrazice tezele sale valoroase, anterior expuse și afectează sensul valid — din punctul de vedere al adevărului — unor enunțuri prin care preciza că omul nu va putea trăi decît supunînd prin efort natura [41]. Carențele de concepție se nuanțează și prin faptul că istoria umană este privată de însăși caracterul său istoric, de atributele ei evolutive, devenind un proiect abstract și o schemă imobilă. Dar un astfel de fixism și un atare tip de organizare rigidă — după Drăghicescu — sînt necesare pentru a se trece de la momentul dezordinii sociale la cel al ordinii structurale, de la faza în care nu se putea institui o sumă relativ infimă de legi sociale, la o etapă în care apar regularități istorice și cadre generatoare de scheme permanente și universale. În cadrul acestei etape, progresul istoric și-a epuizat valențele sale de conținut și și-a încheiat rațiunea lui *de a fi*, transmițînd — ca într-un curios act de ștafetă — rezultatul unor funcțiuni unificatoare și suita imensă de sinteze de la sine către regulile ordonatoare socialmente instituite. Dincolo de acest moment final și dincolo de efectele lui fixative, orice experiență novatoare și orice efort pentru descoperiri științifice vor fi fără obiect, întrucît legea socială va urma ultimei invenții umane [42]. „Prima lege definitivă

[40] Id., *Vérité et révélation*, vol. I, p. 62—63.

[41] În sensul celor indicate, sociologul scria în 1903 : „Ceea ce înseamnă că individul omenesc nu va putea trăi, decît în măsura în care va supune punctul de vedere obiectiv, cursul natural și indiferent al naturii, punctului de vedere subiectiv, al necesităților sale“ (id., *Știință și practică socială*, p. 270).

[42] „Ziua cînd ultimele progrese științifice și tehnice vor fi realizate, societatea, fiind universalizată deja de multă vreme, orice element perturbator, orice germene al revoluției ulterioare vor fi de acum înainte imposibile. Ultima anarhie, declanșată de către ultimul progres tehnic va fi înscris în ultima statistică. Mobilitatea și complexitatea raporturilor interindi-

— scrie autorul — va fi realizabilă numai în ziua ce va urma celei mai de seamă invenții posibile. Aceasta presupune realizată subordonarea definitivă a adevărului obiectiv al naturii la principiul valorii“ [43]. După care adaugă :„Toate acestea însă, cu o condiție : unificarea tuturor societăților omenești într-o societate universală. Prima consecință va fi înlesnirea cunoașterii integrale a adevărului naturii, fiindcă numărul celor care-l vor căuta se va înmulți la infinit. De asemenea, natura va putea fi mai liber cercetată, în toate resursele ei, în doborîrea sau sărirea barierelor dintre națiii și atunci toate forțele producătoare, naturale sau omenești vor fi aruncate într-un curent unic de viață socială. Cunoașterea tuturor apetiturilor și tuturor forțelor producătoare de pe glob, va deveni posibilă și va face posibilă reglementarea rațională a vieții sociale, prin echilibrul ce se va pune între apetituri și forțele productive. Acest echilibru va fi definitiv, nemaiavînd loc integrări ulterioare de energii și de apetituri. Prescrierea formulelor definitive ale vieții sociale devine atunci operă realizabilă“. Apoi conchide : „Legile sociale, ce vor exprima această omogenitate, vor fi și ele definitive ca și legile fizice și chimice sau, cel puțin, ca legile biologice de azi. Ultimii oameni, care vor fi creat ultimele legi, vor fi cei dintîi sociologi-savanți în adevăratul sens al naturaliștilor de azi“ [44].

În concepția sociologului român, legile sociale ar avea mai mult un caracter formal și o întemeiere teoretică, o natură ideală și o destinație normativă, decît o provenientă materială sau o determinare obiectivă. Ele nu au o constituire ontologică ce să le determine profilul lor real și nici vre-o valență care să le impună sensul lor de evoluție în timp. De aceea, deși apariția legilor sociale constituie — după Drăghicescu — momentul în care s-a epuizat progresul istoric, și deși sînt efectul acestui moment, totuși ele nu-și au natura lor formativă în conținutul realității materiale și nu sînt o continuare obiectivă a determinărilor lui intrinseci, ci sînt mai degrabă un ecou ideal al acestuia și o existentă a lui denaturalizată, care derivă dintr-o disponibilitate subiectivă și dintr-un act personal de factură volitivă. Aceasta face ca între legitatea ideală și între obiectivitatea materială a legității sociale — în concepția lui Drăghicescu — să nu existe nici un semn al vreunui raport de corespondență biunivocă, nici un indiciu al unei interfe-

viduale și a formelor vieții sociale vor fi, pentru ultima dată, fixate în formule cantitative. Această ultimă formulă, printr-un ultim decret va deveni prima lege sociologică universală, extratemporală“ (id., *Le problème de la conscience*, p. 174).

[43] Id., *Știință și practică socială*, p. 282.

[44] Id., *Le problème de la conscience*, p. 230.

rențe de elemente, care să dea temei și să ofere suport legilor sociale. Acestea din urmă — în optica lui Drăghicescu — sînt modele ce se impun societății, sînt convenții exterioare ce asigură ordine părților dintr-un tot și dă posibilitatea controlării lui. O atare idee îl conduce pe sociolog la teza eronată după care legi sociale — ca atare — nu există și — deci — nu pot fi descoperite, ci ele se pot numai edicta și pot fi numai statuate printr-un for de resort legislativ [45]. Dreptul și legile din drept devin — în optica sociologului român — cauze primare ale dezvoltării sociale și nu efectul ei. În consens cu sistemul său de gîndire, Drăghicescu consideră că „legile sociale nu se descoperă grație cercetărilor metodice, ci — singurul mijloc de a le descoperi este de a le decreta. Urmează... că forța legislativă a conștiinței este condiționată de faptul cert al unei extensiuni sociale concomitente, considerabile“[46]. Ideea de mai sus o regăsim — printre altele — și în lucrarea sa fundamentală, *Du rôle de l'individu dans le determinisme sociale*, unde se observă aceleași carențe de ordin teoretic și aceleași inconsecvențe de concepție. „Legile sociale, ca operă a invenției creatoare — nota acolo gînditorul — sînt ... opera efortului, a voinței indivizilor, similar unui proces de abstractizare și de generalizare socială, unde se tinde la unificarea socială sub cele două forme : economică și politică. Legile sociale nu se descoperă deci, ele se creează prin eforturi de voință“[47].

Legea socială în viziunea lui Drăghicescu este expresia exterioară a unei existențe subiective, este un act decizional cu extindere universală[48], care transmite un conținut volițional de la individ către societate. Ele sînt o sumă dată de obligații prescriptive, o serie anume de precepte cu finalități imperative care poartă în sinea lor un conținut coercitiv și care au un caracter de or-

[45] „De bine, de rău, și eu sînt condus să cred mai curînd că de rău decît de bine, nimănui pînă acum nu i-a venit în minte să privească legile juridice pozitive ca fiind adevăratele legi sociologice. Chiar aceia ca d-l Durkheim care au apropiat mai mult sociologia de știința dreptului, n-au văzut în prescripțiile juridice pozitive decît niște simple fapte, ale căror legi naturale trebuie să le descopere. Or, aceste prescripții juridice pozitive fiind ele însele niște adevărate legi care guvernează efectiv raporturile factorilor sociali, a le abandona și a căuta legile lor, adică legile legilor, este a reedita patima cîinelui din fabulă, care a lepădat bucata din gură pentru umbra ei pe care o vedea în apă“ (id., *Raporturile dintre drept și sociologie*, p. 9).

[46] Id., *Le problème de la conscience*, p. 230.

[47] Id., *Du rôle de l'individu...*, p. 248.

[48] „Legea — scrie autorul — ca desen și program de acțiune individuală este un act volitiv care se raportează la o categorie, la o generalitate“ (id., *Vérité et révélation*, vol. I, p. 395).

din gnoseologic și nu unul de natură obiectiv-ontologică. Ca atare — la Drăghicescu — legile sociale nu urmează onticul și nu irup din elementele lui de conținut, ci se suprapun acestuia și i se impun din afară. „Decretele pe care conștiința le emite spontan — scria autorul — sînt adevăratele legi pentru societate. Gesturile conștiinței ... sînt atît joncțiuni, cît și ordine cărora societatea se supune. Legile etice și sociale sînt astfel create. Conștiința este cea care le decretă, societatea — conchide autorul — le primește și le împlinește, astfel încît ea le dovedește necesitatea"[49].

Afirmate ca un corpus de restricții riguroase, legile sociale — în viziunea sociologului român — mulează realitatea umană după contururile lor configurationale și-i imprimă acesteia din urmă caracterele lor formale. Ele devin apriori imperative și ele obligă prin scopul ce-l au de îndeplinit. Tendința către scop a legilor sociale nu este justificată — în concepția lui Drăghicescu — prin argumente de ordin ontologic și nici nu se constituie din materia unui atare domeniu, ci numai se impune lui și îl subordonează. Într-o astfel de situație însă, legile sociale încetează de a mai fi dimensiuni derivate din conținut, ci devin dimensiuni ale formei, iar existența lor obiectivă e substituită cu o construcție arbitrară de ordin subiectiv. În același timp, Drăghicescu substituie legilor forma imperativelor juridice[50], impuse de o necesitate socială, cu necesitatea socială ce impune aceste legi. El nu observă că potența imperativă a acestor norme —, nu decurge dintr-o sursă de factură subiectivă și nu-și trage valabilitatea universală din faptul că sînt adresate societății unificate — cum în mod eronat presupune autorul —, ci ele sînt universale numai în măsura în care corespondențele lor obiective poartă o măsură similară. Or, în concepția lui Drăghicescu, legile sociale sînt personificarea integrală a idealității umane, sînt actele de creație personală [51] care, avînd privilegiul de a fi inserate într-un cod le-

[49] Id., *La problème de la conscience*, p. 219.

[50] „Într-un cuvînt acestea sînt legi care tind să fie legi în sensul propriu al cuvîntului, fără a fi devenit legi. Această stare de lucruri se traduce în faptul că dreptul și morala prezintă legile lor sub formă de deziderat, de injoncțiune, de imperative. Propozițiile etico-sociale nu spun ceea ce este, cum fac cele din științele naturale, ci ceea ce trebuie să fie, ele nu sînt indicative ci imperative ; ele exprimă nu ființa (*ein Sein*), ci porunca (*ein Sollen*) (id., *Du rôle de l'individu...*, p. 106).

[51] „Statistica și dreptul sînt metode care, la drept vorbind, nu pot fi folosite separat în manieră eficace. Mai precis, statistica fidelă și obiectivă este pendinte de observația pură și dezinteresată a științelor naturii. Dar, acestea din urmă duc la legi, pentru că ele sînt efectul lor. Aici este voința individului de a interveni și de a crea legea, printr-un decret subiectiv, bazat în același timp pe datele statisticii" (id., *Le problème de la conscience*, p. 170).

gislativ de prescripții jurisdicționale sau într-un sistem elaborat de norme morale, în mod automat se transformă și în legi sociale. De aceea, Drăghicescu consideră în manieră falsă că marii oameni sînt nerataşabili la legi întrucît ei înșiși sînt sursa creatoare de legi generale. „De fapt — scrie autorul — geniile apar numai în momentele de integrare socială. Ei sînt produsele și agenții ei. Dar, dacă seria acestor mari oameni este ea însăși ireductibilă la o lege, ea nu dă mai puțin loc la legi. Un mare om este ireductibil la legi, pentru că el însuși este sursa unei legi"[52].

Personalitatea — în concepția sociologului român — devine un fel de arbitru suprem situat în afara societății, devine un for legiuitor care emite decrete cu caracter obligatoriu și elaborează un cod coercitiv de prevederi regulamentare, ce se impun societății în general și direcționează evoluția existenței umane. Dar, în acest caz, Drăghicescu nu observă că pretinsele sale legi sociale nu posedă autoritate, întrucît nu posedă materialitate ; ele sînt obligatorii, dar nu sînt operatorii. Totodată, sociologul nu reține faptul că legile istoriei umane nu se supun, ci se suprapun materialității sociale. De aceea, în sistemul său sociologic nu se mai stabilește o deosebire de esență între laturile fundamentale și cele nefundamentale și nu se mai distinge între elementele de conținut și cele de formă, în cadrul ierarhiilor organizaționale, ci se inversează raporturile dintre ele și se legitimează apoi această inversiune. În același timp, în lucrările sale, se creează o situație dominantă a unei entități comparativ cu alta și se schimbă sensul ordinii reale dintre ele. Cauza e substituită cu efectul, iar efectul este explicat prin sine.

Invocîndu-l pe Lenin, pentru cazul ce ne interesează, am putea spune că și Drăghicescu, ca toți sociologii nemarxiști, n-a știut să coreleze scopurile subiective cu raporturile obiective și n-a putut depăși explicitarea vicioasă a contextului social. „Subiectiviștii — scria Lenin — ... admițînd legitatea fenomenelor istorice — n-au fost totuși în stare să privească evoluția lor ca un proces istoric — natural și aceasta tocmai pentru că s-au oprit la ideile și scopurile sociale ale omului, neștiind să reducă aceste idei și scopuri la relațiile sociale materiale"[53].

Drăghicescu, oprindu-se și el la scopurile și ideile omului, n-a reușit să depășească momentul fascinant al factorului subiectiv și nici n-a putut intui reala dimensiune a produselor acestui factor, ca apoi să le fixeze în suita ierarhică a faptelor sociale și să le indice semnificația lor de conținut. Totodată, sociologul, ab-

[52] Id., *Du rôle de l'individu...*, p. 336.
[53] V. I. Lenin, *Opere complete*, vol. 1, Edit. politică, 1960, p. 137.

solutizînd fenomenele derivate și decupîndu-le din contextul lor integrator, n-a oferit un temei realist explicațiilor privind originea legilor sociale și nici n-a depășit un stadiu idealist în analiza funcțiilor acestor legi. Din atare motive, el a recurs la forța autoritară a legilor juridice și a invocat prestigiul influent al normelor morale, legitimînd pe unele și consacrînd pe altele.

Dincolo însă de aceste carențe de conținut observate în opera gînditorului român și cu toată gama variată de inconsecvențe teoretice considerarea legilor sociale ca „datorii morale" [54] și preocuparea autorului de a le introduce în funcționalitatea raporturilor colective exprimă o sumă valoroasă de elemente umanitare și poartă asupra unor finalități sociale de factură superioară. Astfel, considerînd că procesul asocierii statelor într-un organism unitar va duce la statuarea de legi universal valabile și apreciind că aceste legi vor „metodiza" [55] societatea umană, autorul înclină spre ideea că o atare situație va crea un climat propice de înțelegere între popoare și va produce o atmosferă generală de liniște între țări. Cauzele tensiunilor interstatale și motivele conflictelor dintre țări — apreciază sociologul — vor fi suprimate iar permutările survenite în construcția socială vor estompa tendințele către conflict. Un climat pacific între națiuni și un sistem recunoscut de reguli vor impune — după Drăghicescu — un cadru echilibrat de existență și o stare permanent identică cu sine.

În perioada de ascensiune a elementelor fasciste, ideea asocierii statelor într-un tot unitar i se impune gînditorului român cu tot mai multă autoritate. Asasinarea lui Rathenau[56], sever înfierată de către Drăghicescu, și încălcarea de către Germania a acordului de pace care-i interzicea organizarea armată pe principii de război, instalarea lui Mussolini la Roma și agitația iritată a organizațiilor naziste, îi întăresc convingerea în necesitatea stringentă a unificării statelor lumii și-i tonifică imaginea despre Liga Națiunilor ca for internațional cu funcțiuni pacificatoare. Intuițiile lui Drăghicescu sînt însă mai cuprinzătoare. El estimează caracterul nociv al manifestărilor fasciste ca unități intruse

[54] „O acțiune individuală — nota Drăghicescu — care poate fi generalizată și deveni morală, devine prin aceasta o lege socială; de altă parte, supunerea față de o lege morală creează un act individual care este în același timp social. Moralitatea face sociale actele individuale și individualizează actele sociale" (id., *Le problème de la conscience*, p. 102).

[55] „Se zice că obiectul timpurilor moderne este de a considera revoluția ca metodă și a urmări pacificarea metodizînd. Regimul cel mai adecvat al vieții sociale contemporane trebuie să fie o revoluție metodică și pacifică" (id., *Du rôle de l'individu...*, p. 99—100).

[56] A se vedea : Dumitru Drăghicescu, *Walter Rathenau*, în : Ideea europeană, 12—19 aug., 1923, p. 1.

„care strică totului" și ca prezențe contrarii tendințelor de evoluție socială, care fac imposibilă evoluția socială și care au urmări cu caracter disfuncțional. Pentru înlăturarea stărilor de incertitudine umană și în vederea instituirii de raporturi echilibrate între țări, Drăghicescu militează pentru instituirea de legi cu finalitate generală și optează pentru statutarea de norme cu valabilitate pentru toți. Astfel, atît întregul în totalitatea sa, cît și partea în segmentalitatea ei se contopesc într-o confluență de sens și formează o unitate. O atare idee l-a preocupat pe gînditor continuu, dar rolul istoric al acestor teze a fost diferit, în funcție de evenimentele sociale derulate în fiecare etapă de evoluția umană, și în dependință de natura actului de angajare politică a partidelor vremii. În consecință, pentru perioada primilor ani ai secolului nostru, cînd conflictele dintre state nu afișau formule cu caracter belicos, teza privind asocierea statelor lumii într-un vast organism și opinia stabilirii unui climat calm între popoare, se întemeiază pe considerente de ordin științific și vor avea drept finalitate instituirea unui cadru de colaborare reciprocă între țări, facilitînd previziunea și stimulînd stabilitatea păcii în lume. „Fără îndoială — scrie autorul — aceasta este singura condiție prin care lucrurile sociale devin previzibile. Prin aceasta, una din principalele cauze ale contigenței sociale va fi eliminată. Luptele de clasă, rezultat al distribuirii inegale a bogățiilor spre care tinde procesul economic actual se vor sfîrși de asemenea. Se vor cunoaște atunci toate forțele umane, productive și consumatoare, oferta în ansamblul său, cererea în întregimea sa și se va putea pretutindeni echilibra una și alta, pentru a atinge o armonie reală — lucru imposibil de conceput în zilele noastre — atunci cînd în fiecare moment popoare noi, forțe naturale noi intră în circulație, pentru a revoluționa cursul afacerilor. Chiar pacea care este dorită în zadar în regimul actual al societăților naționale, pline de orgoliu, pretîndu-se în orice moment să amenințe cu războaie, militare, dar mai ales economice, va fi realizată în acel moment"[57].

Declanșarea primului război mondial, cu toate dezastrele provocate de el, era explicată de către gînditor (alături de motive de factură economică și în afară de cauze de ordin expansionist) și prin aceea că în lume există o fărîmițare politică[58].

[57] *Ibid.*, 105—106.

[58] „Cetatea viitorului va fi cetatea integrală a umanității pînă aici împărțită, care se va constitui într-un organism universal, datorită erorilor care se întrevăd pentru viitor, după ultimul război mondial" (Id., *Le nouvelle Cité de Dieu*, p. 11—12).

„Marea lecție a războiului mondial — notează autorul — este că umanitatea nu trebuie încă să dobîndească prin știința sa o atît de formi-

La cauzele anterior menționate, Drăghicescu adaugă apariția unui decalaj marcant între progresul pe care l-a atins știința în perioada respectivă și nivelul moralității umane, discrepanța dintre volumul descoperirilor tehnice și dintre destinația lor efectivă de-o parte, iar de altă parte existența unei distanțe acute între știință și religie.

Sfîrșitul primului război mondial a coincis — după cît este cunoscut — cu restructurări substanțiale în fizionomia lumii contemporane și cu modificări radicale în ceea ce privește sferele de influență politică apărute pe arena mondială. În Răsăritul Europei, a apărut un nou sistem social, care a dus la o altă orientare politică în persoana juridică a statului sovietic, iar în centrul Europei a fost consemnată dezmembrarea iremediabilă a imperiului austro-ungar, din care a rezultat independența națională a popoarelor pe care le subordonase o îndelungată perioadă de timp.

Tot în aceeași perioadă s-a instituit la Geneva, Liga Națiunilor, care funcționa ca un for internațional menit să reglementeze relațiile dintre state și destinat să aplaneze eventualele conflicte dintre grupuri politice formate, promovînd relații reciproc avantajoase și principii unanim acceptate. În aceste evenimente importante (la a căror apariție tumultoasă asistase însuși Drăghicescu), el consideră că găsește adevăruri probante pentru teoria sa internaționalistă și are impresia că descoperă dovezi pentru demonstrarea tezei sale cu privire la necesitatea apariției unei organizări generale cu atribuții suprastatale, care să atenueze existența dispersată a statelor naționale și să le ratașeze unui for dominant cu funcțiuni cuprinzătoare. E perioada în care amenințarea fascistă încetase să mai fie o probabilitate, devenind o certitudine, căreia Drăghicescu încearcă să-i opună atît forța forului internațional, Liga Națiunilor cît și pretinsa autoritate a religiei creștine, compatibilă „cu starea socială și intelectuală a umanității prezente, care să-i permită să ajungă la o mai înaltă moralitate“[59]. Pentru a obține efectul scontat, sociologul recurge la comparații și invocă similitudini, face trimiteri continui la evenimentele perioadei creștinismului inițial și preconizează întîmplări cu caracter analog celor din perioada romană, etc. De fapt, Drăghicescu apreciază că succesiunea fenomenelor din arena istorică a deceniilor trei și patru ale secolului nostru nu fac altceva

dabilă putere, înainte de a fi realizat alte moravuri. Atît cît un spirit al justiției și de fraternitate nu va fi dezvoltat, atîta timp cît va domni egoismul național și individual, progresele științei nu vor face decît să multiplice instrumentele carnajului. Or, nu trebuie să ne facem iluzii : fără religie etc.

[59] *Ibid.*, p. 24—25.

decît să reediteze în plan actual procese petrecute în antichitatea imperială, reeditare materializată în reorganizarea unor formațiuni instituționale și în reînființarea unor organisme cu valoare suprastatală. Astfel, potrivit opiniei gînditorului român, primul război mondial ar fi echivalent, din punctul de vedere al consecințelor sale pentru popoare cu lupta romanilor de la Pharsalos, iar Liga Națiunilor ar corespunde — sub aspectul finalității sale pacifice și sub aspectul funcționării ei diplomatice — imperiului construit de către Cezar, care a readus o calmă atmosferă civilă după o lungă perioadă de sbucium și instabilitate. „Din punct de vedere social — scrie autorul — situația timpurilor moderne este aceeași ca și la Roma către sfîrșitul Republicii"[60]. După care adaugă : „Așa cum principatul lui Iulius Cezar era singura soluție a războaielor civile, tot așa Societatea Națiunilor de astăzi este cea mai logică și cea mai naturală concluzie de la marele război al națiunilor" [61]. „De fapt, adaugă autorul, Societatea Națiunilor inaugurată la Geneva are întreaga importanță și semnificație a principatului lui Cezar, după Pharsalos, sfîrșitul lungului război civil. Astăzi, ca și atunci, sînt puțin numeroși aceia care înțeleg importanța incomensurabilă a sfatului de la Geneva și a începutului noii ere"[62].

Continuînd analizele comparative și fiind permanent preocupat de a stabili corelații între faze istorice îndepărtate în timp, Drăghicescu consideră că, așa cum în interiorul imperiului roman s-a ivit creștinismul, care s-a impus ca o ideologie adecvată tuturor țărilor cotropite și a fost asimilat de către toate clasele sociale de atunci, tot așa etapei dominate de autoritatea diplomatică a Societății Națiunilor trebuie să-i corespundă un cîmp spiritual convenabil și se impune să aibă o suită de precepte raționale apte să readucă integral calmul binefăcător al epocii lui Cezar. În acest sens, Drăghicescu schițează un pretins sistem teoretic de factură spiritualistă, o nouă doctrină denumită „neocreștinism", destinată să coreleze acțiunile popoarelor și să fixeze preceptele morale înnoitoare pentru toate țările membre ale Societății Națiunilor". „Se va vedea — scrie Drăghicescu — că se schițează pe terenul realităților politice și practice ale Societății Națiunilor, pe terenul ideologiilor o evoluție etico-religioasă, care trebuie să tindă la un fel de neocreștinism" [63]. În alt capitol al

[60] *Ibid.*, p. 214.
[61] *Ibid.*, p. 218.
[62] „Noua credință va marca de asemenea o reînnoire a filozofiei, pentru a constitui cu ea ideologia noii forme sociale realizate" (*ibid.*, p. 610).
[63] *Ibid.*, p. 214.

aceleiaşi lucrări, autorul adaugă nuanţe explicative care clarifică sensul tezei privitoare la regăsirea în prezent a unor construcţii istorice din trecut : „Aceeaşi mişcare istorico-socială, care a instituit Societatea Naţiunilor, ne duce pe terenul ideologiei la un veritabil neocreştinism. Pacea, prin justiţia între popoare este aplicarea aceleiaşi concepţii juridice a lumii din antichitate la doctrina creştină şi, în timpurile noastre, trebuie să ne conducă la Societatea Naţiunilor şi la neocreştinism, pe care Renouvier l-a putut întrevedea“ [64].

Dar neocreştinismul — în concepţia lui Drăghicescu — nu este altceva decît vechiul creştinism dezvoltat în vremea sfîntului Augustin, şi adus în acord cu trebuinţele conştiinţei actuale [65], este sistemul dogmelor de altă dată adaptat la exigenţele secolului nostru şi renovat în consens cu ele. Totodată, neocreştinismul este o ideologie reformatoare, care a păstrat de la creştinismul antic numai matricea sa exterioară, numai schema sa formală, în timp ce conţinutul este contemporaneizat. El este constituit dintr-o îngemănare ciudată a principiilor socialismului cu principiile eticii religioase, este o „operă pozitivă“ destinată disoluţiei egoismului individual şi de grup [66] prin intermediul Ligii Naţiunilor şi prin forţa „Cetăţii lui Dumnezeu reînnoită după spiritul timpurilor moderne“ [67].

Socialismul — după Drăghicescu — fiind el însuşi o credinţă ca şi creştinismul este „internaţionalist şi se opune războaielor între naţiuni“ [68]. Acelaşi scop îl are şi Societatea Naţiunilor. Din acest consens apărut între entităţi distincte, apare şi o semnificaţie unitară între ele, precum şi condiţia funcţionalităţii lor concomitente. Ele îşi acordă reciproc favoarea de a fi şi nu pot exista decît ca realităţi unite. În acest din urmă sens, Societatea Naţiunilor — după Drăghicescu — este într-un fel garantată în ceea ce este, de către neocreştinism, iar acesta din urmă se regăseşte pe sine ca sistem etico-religios în prerogativele celei dintîi. Unul există prin altul, iar finalitatea lor comună este comprima-

[64] *Ibid.*, p. 619—620.

[65] „Creştinismul, cu universalismul său esenţial — scrie autorul — ar putea să procure obiectul cultului noilor convertiţi. O întoarcere la creştinism ar apărea deci să fie în ordinea naturală a lucrurilor. Dar nu este mai puţin logic şi natural de a gîndi la un creştinism renovat, astfel încît, să se acorde cu trebuinţele conştiinţei şi ale spiritului“. (*Ibid.*, p. 631—632.)

[66] Cf. I. Lupu, *op. cit.*, p. 53.

[67] D. Drăghicescu, *op. cit.*, p. 633.

[68] *Ibid.*, p. 584.

rea egoismului național și înlăturarea tensiunilor interstatale [69]. „Societatea Națiunilor — scrie autorul — care tinde să reducă egoismele naționale la liniile juste și raționale, cere o credință nouă care să poată înlocui zeii patriilor cu un nou monoteism spiritual, contra politeismului național" [70].

În dorința extinderii indicatorilor generalizării la nivel mondial și în intenția de a nuanța funcția integratoare a Societății Națiunilor, Drăghicescu lansează ideea unei „limbi universale" care a fost produsă de suprastatul schițat la Geneva, indică un imn al Societății Națiunilor valabil tuturor țărilor care compun acest organism internațional și care, analog *Marseillaisei* franceze, să „concentreze sentimentele universaliste și să le exprime într-un limbaj divin al armoniei" ; Imnul Societății Națiunilor — scrie Drăghicescu — este cîntat de către corul Simfoniei a 9-a a lui Beethoven, al cărui text fu luat de la Schiller" [71]. La acestea, în virtutea intenției subscrise, Drăghicescu adaugă o „geometrie mistică cu un supraspațiu de patru dimensiuni", o hiperlogică irațională și un „misticism suprastatal" [72], care să întregească imaginea dominatoare a instituției de la Geneva și să completeze valențele ei funcționale. Dar, deși Drăghicescu insistă cu pasiune asupra necesității universalizării statelor și deși argumentează ideea utilității unei federalizări de națiuni pentru stabilirea de legi universal valabile, totuși el nu stabilește un raport antinomic între național și internațional și nici nu consideră că cele două laturi menționate se exclud reciproc printr-un proces de substituție în timp. Dimpotrivă, autorul e de părere că cele două componente menționate se asociază în baza unor obiective comune și se interferă într-o suită de eforturi reciproc avantajoase. „Departe de a-l nega — notează gînditorul —, naționalismul cheamă internaționalismul și-l face posibil, iar la rîndul său acesta confirmă și garantează viața pacifică între statele naționale. Aceasta se prezintă — după aparențe — ca un cerc vicios : internaționalismul este produsul păcii stabilite între națiunile care s-au definit și au recunoscut reciproc frontierele lor ; și, la rîndul său,

[69] „O instituție ca Societatea Națiunilor — scrie autorul — a devenit posibilă în fapt și indispensabilă pentru a feri umanitatea de dezastrele îngrozitoare". În alt capitol al aceleiași lucrări, sociologul menționa : „Popoarele, statele naționale sînt puse, prin războiul ultim, pe muche de cuțit : sau să accepte Liga Națiunilor pentru a trăi, sau s-o refuze și să înfrunte un nou război general și total, căruia nu-i vor supraviețui" (*ibid.*, p. 559).

[70] *Ibid.*, p. 447.

[71] *Ibid.*, p. 325—326.

[72] *Ibid.*, p. 593.

formîndu-se într-un statut, internaționalismul este generator de pace și dreptate. Nimic nu facilitează atît de bine apariția internaționalismului. Iată pentru ce noi am zis că internaționalismul, devenind posibil, el va deveni astfel necesar, indispensabil". După care, conchide : „Ceea ce rezultă clar și net este că pacea se atașează intim la ideea internațională, pentru că internaționalismul și pacea sînt inerente uneia și alteia și se implică întotdeauna" [73].

În virtutea aceleiași viziuni, autorul consideră că „universalismul Societății Națiunilor se suprapune națiunilor, așa cum statele naționale se suprapun orașelor și provinciilor, așa cum orașele se suprapun familiilor. A distruge familia, provinciile și națiunile, pentru a înlocui toate aceste instituții create prin viața istorică a popoarelor, va fi atît absurd, cît și imposibil" [74].

Această imposibilitate a înlocuirii totale a caracterelor specific naționale cu trăsături exclusiv internaționale decurge — după Drăghicescu — din faptul că nu se poate face abstracție de tradițiile individuale ce fixează identitatea fiecărei țări în parte și nici nu se poate suprima acel cadru local, strict determinat, care produce caracterul „natural ireductibil al națiunilor" [75]. De aceea, sociologul concepe această internaționalizare a națiunilor întregii omeniri ca pe un proces cumulativ „de forme suprapuse" [76], ca pe o suită continuă de adăugiri de state naționale, care nu se contopesc într-o realitate amorfă și nici nu se destructurează într-un tot inform, ci se juxtapun în manieră lineară și se asociază voluntar la un sistem de norme supraordonate, fără însă a se anula identitatea specifică a fiecărui stat și fără a-i suprima ființa sa particulară. Ele se unesc — după Drăghicescu — numai ca scop, ca sistem evolutiv de tendințe ulterioare, în vederea legitimării unor reguli de conviețuire pașnică și în ideea stabilirii unui climat calm de înțelegere între popoare, fără însă a se desființa ca atare. De aici apare speranța gînditorului român că Societatea Națiunilor de la Geneva va deveni un for organizator cu eficiență internațională, se va institui ca un organism suprastatal cu funcție ordonatoare, față de care să se subordoneze, fără schițarea vreunui gest de dizidență, toate țările și toate popoarele, toate partidele și organizațiile politice, astfel încît, să se deducă

[73] *Ibid.*, p. 337.
[74] *Ibid.*, p. 352.
[75] „Integrarea tuturor societăților într-un fel de sinteză — scria autorul în anul 1903 (cînd deci nici nu se intuia înființarea Societății Națiunilor) — unde, fără să se facă abstracție de particularitățile locale, naturale, ireductibile ale națiunilor, să se tindă spre o unitate armonică și acordul general al tuturor" (id., *Știință și practică socială*, p. 282—283).
[76] Id., *Le nouvelle Cité de Dieu*, p. 353.

„nu numai o realitate morală și de principiu, ci și una politică și socială, efectivă“ [77].

Dar, spre sfîrșitul celui de al 4-lea deceniu al secolului nostru, Drăghicescu trăiește drama lăuntrică în urma sabotajului întreprins de Hitler și Mussollini la adresa Societății Națiunilor, sabotaj prin care, acest prestigios for mondial încetase a mai exercita vreo influență sensibilă asupra desfășurării evenimentelor internaționale și-și pierduse din semnificația ei diplomatică pe care o deținuse în anii cînd Nicolae Titulescu era considerat conducătorul moral al acestui organism. Ea devine tot mai mult un simbol fictiv de instituție ineficace, un fel de formă fără fond cu caractere parlamentare, motiv ce l-a determinat, în anul 1939, pe gînditor să exclame cu amărăciune dureroasă că „Societatea Națiunilor, în care s-a concretizat principiul federalizării națiunilor ... a ajuns a nu mai fi decît o înșelătoare umbră sau un miragiu“ [78].

Fără să ne oprim asupra unor naivități de ordin teoretic și fără să reținem soluțiile lui fanteziste pe care le sugera spre a fi aplicate în istorie, interesează totuși teza autorului după care societatea umană este pasibilă de a statua legi imanente ei și de a elabora relații esențiale distincte de cele existente în natură [79], astfel încît și în acest domeniu să funcționeze coerența părților și să se fixeze ordinea formelor. Totodată, este meritorie ideea gînditorului român după care legile sociale — o dată instituită în mediul existenței umane și odată declanșată acțiunea lor ordonatoare — au sensuri multiple și exercită influențe omnilaterale ca : menținerea unei ordini istorice și instituirea unei atmosfere calme, păstrarea unui climat pacific între națiuni și eliminarea surselor conflictuale ; crearea posibilităților previziunii și eliminarea decalajelor între state etc. E drept — și noi am mai spus-o în cele precizate anterior — că actul identificării legilor sociale cu sfera decretelor juridice sau reducerea sensurilor legice la suita preceptelor morale, reprezintă un cert viciu de gîndire filozofică și o eroare pe care n-a putut-o evita nici un sociolog de orientare nemarxistă și nici un gînditor care nu a devenit marxist. Dar, aprecierea legilor juridice ca sistem multivalent menit să imprime

[77] *Ibid.*, p. 324.

[78] Id., *Viziuni și prospecțiuni asupra politicii internaționale*, în : Libertatea, 20 dec. 1939, p. 373.

[79] În direcția distingerii legilor naturii de legile sociale, printre altele, Drăghicescu scrie : „...legile care, guvernează societatea sînt cu totul deosebite de determinismul legilor naturii. Societatea se schimbă, trece de la o formă la alta prin salturi și revoluții. Natura este constantă“ (*Determinismul social și procesul istoric*, p. 198).

omenirii un consens unanim și să-i ofere o finalitate singulară, care să aibă rolul de a o direcționa spre obiective de certă valoare umană, într-o perioadă în care marasmul nociv al doctrinei fasciste contaminase o parte din intelectualitatea română și o ratașase tendințelor naziste, ni se pare un gest nu numai util, ci și curajos. E drept, că suita de argumente folosite de către autor în vederea motivării ideii sale pacifiste și tezele invocate drept adevăr „demn" de urmat sînt în unele situații de natură fideistă [80] și cu reale implicații de factură religioasă. Dar, situarea lor într-un permanent caracter opoziționist față de orientările profasciste și angajarea lor într-o acțiune de combatere a tendințelor războinice, constituie totuși un efort meritoriu care se asocia într-un fel încercărilor asidui din partea cercurilor progresiste din acea perioadă de a estompa cursul ductil spre o nouă catastrofă mondială și se opuneau manifestărilor tensionante dintre țările Europei, care anunțau evenimente tragice și catastrofa care le-au urmat. Totodată, enunțurile sale cu tentă religioasă nu au un caracter biblic, care să echivaleze cu un simptom al renunțării și nici nu apar ca un refugiu obișnuit al celor răpuși de istorie, ci ele apar ca mijloace de respingere a evenimentelor apărute și ca spirit de frondă față de natura decadentismului politic. De aceea, tezele sale religioase privind evoluția societății în general și a legilor sociale în particular, nu trebuie evaluate în sine și nici decupate din contextul epocii în care au apărut, ci se impun a fi reținute prin ceea ce ele au semnificat în timp și prin finalitatea lor de factură umană.

Aceasta cu atît mai mult cu cît, în perioada cînd au fost emise aceste idei, orice gest schițat spre menținerea unei atmosfere calme și orice protest antifascist, care intenționa păstrarea unui climat pașnic între țări — chiar dacă maniera în care erau formulate și natura argumentelor invocate nu erau cele mai potrivite — reprezenta un fapt de valoare pozitivă și un element cu utilitate deosebită. De aceea, idealismul sociologic al lui Dumitru Drăghicescu cu privire la specificul legilor sociale și nuanța fidcistă pe care o asociază teoriei sale privitoare la locul și rolul Societății Națiunilor [81], în procesul unificării — într-un tot con-

[80] Id., *La nouvelle Cité de Dieu*, p. 560—561.

[81] „Liga Națiunilor pentru a dura și a se consolida trebuie să stimuleze transformarea etico-religioasă a umanității, de unde ar rezulta o ideologie nouă, o nouă religie și o moralitate superioară. Într-un cuvînt, pentru a se insera în fapte. Societatea Națiunilor, pentru a spune astfel, să „secrețeze" ideologia adecvată. Singură ameliorarea moravurilor și a moralității face posibilă Societatea Națiunilor și această ameliorare la rîndul său nu este posibilă decît prin instituția de la Geneva". (*Ibid.*, p. 562—563.)

centric și într-o unitate compozită — a tuturor statelor din lume, dobîndește parcă o ușoară atenuare de conținut și un alt plan de semnificație decît cel în sinea lui religios. De fapt, elementele gîndirii sale mistice care apar în special în ultima perioadă de creație se impun prin angajare constantă și prin efort ferm spre o terapie socială, apărînd ca formule de strategie acțională și nu ca expresii orientate spre zona abisală cu nuanțe anxioase și nici ca resemnare interioară în urma unei vieți neîmplinite. Dimpotrivă, ideile lui Drăghicescu privitoare la legile sociale și la relațiile dintre țări — indiferent de termenii lor de exprimare — sînt reductibile la comandamente de ordin social și la finalități cu caracter umanitar.

În acest din urmă sens, formulele mistice ale lui Drăghicescu sînt convertibile în expresii de semnificație umană și se asociază — ca tendință și scop — acțiunilor întreprinse de către toți cei care se opuneau politicii profasciste și care erau preocupați de apărarea ființei naționale a poporului român, așa cum deja am precizat anterior. În același timp, ideile de mai sus reținatenția prin efortul lui Dumitru Drăghicescu de a orienta facilitățile legilor sociale spre o experiență istorică de factură pozitivă și spre o stare generală de cooperare între țări, în intenția de a se înlătura conflictele și de a se suprima inegalitățile dintre națiii. La cele de mai sus, se poate adăuga ideea după care legile sociale — în concepția lui Drăghicescu — poartă în sinea lor o funcție „metodizatoare" și conțin calitatea de a substitui raporturile de forță cu forța raporturilor ordonate, ceea ce face ca legile de drept să devină legi în fapt. Aceste valențe cu funcții „metodizatoare" atenuează în mod sensibil idealismul sociologului român cu privire la fondul specific legilor sociale și îi impune un fel anume de convertire de sens, corectînd întrucîtva finalitatea lor mistică și reorientînd spre o destinație acțională determinările lor de conținut.

În fine, legile sociale la Drăghicescu rămîn un punct de referință reală, atît în sensul că se apelează la forța lor coercitivă, cît și în sensul că ele sînt normă de existență cotidiană, ceea ce este util în analiza sistemului sociologic care ne preocupă. E drept că sociologul opune legile istorice progresului social și stabilește între ele un ciudat raport de excluziune, reciprocă, aspect care nu poate fi cuprins în economia acestui capitol, dar nici nu poate fi distanțat de el.

Legitate istorică și progres social

Concomitent cu problematica determinismului social și în strînsă corelație de conținut cu elementele legilor istorice Drăghicescu tratează tema progresului comunității umane, care a atras atenția sociologilor vremii și a lansat un relativ larg evantai de opinii explicative. Astfel, A. Comte, reținînd, de pe planul politic, apariția liberalismului burghez și considerînd ascensiunea spiritului științific ca acțiune dizolvantă asupra normelor moralei tradiționale, aprecia progresul social ca derivînd din instaurarea unei noi religii a umanității, întemeiată pe cuceririle științei și pe autoritatea moralei altruiste [1].

H. Spencer, într-o viziune biologistă și cu reale amprente de tip organicist, descrie direcția evoluției sociale în termeni ce poartă asupra principiului luptei pentru existență și în sensul descris din procesul de perpetuare a speței. „Cînd se schimbă condițiile — scria Spencer — prin modificările stării meteorologice sau geologice, a florei sau faunei, sau printr-o migrație provocată de presiunea populației, sau prin fuga din fața unei rase uzurpatoare, se produce o schimbare socială" [2]. Aceste elemente constituie — după Spencer — componenta externă a dinamicii sociale și apare ca funcții stimulative ale dezvoltării relațiilor umane. Dar ele nu sînt singurele care înrîuresc progresul realității istorice și nici nu epuizează cadrele de mișcare ulterioară ale existenței interpersonale. Componentei externe i se asociază după Spencer o dimensiune internă, iar cadrului interpozițional i se adaugă unul intrapozițional, care se referă la expansiunea grupurilor sociale și la multiplicarea raporturilor dintre ele : „...marile agregate posedă și o organizație complicată" [3].

Întrucît enunțurile de mai sus le vom regăsi în sistemul explicativ al sociologului român și pentru că ele contrastează, ca tip de

[1] Cf. I. Lupu, *op. cit.*, p. 49.

[2] H. Spencer, *Principes de sociologie*, vol. I, Paris, F. Alcan, 1910, p. 141.

[3] *Ibid.*, vol. II, Paris, F. Alcan, 1887, p. 33.

argumentare și ca optică orientativă cu ansamblul tezelor realiste elaborate de Drăghicescu, vom insista puțin asupra lor.

Și la Spencer, ca și la Drăghicescu, societatea se extinde în timp și se cuprinde în spațiu, în două faze bine distincte, în două etape în care disponibilitățile se disting, iar structurile diferă. Prima fază se caracterizează prin tendința de a conecta într-un tot unitar factorii interni cu cei externi și de a aduce la un numitor comun valențele lor constitutive. Totodată, prima fază (caracterizată printr-o accentuată dispersie de laturi și definită prin incoerența de conținut) tinde să instituționalizeze procesul cooperării umane și să instituie un echilibru final între laturile întregului. Acestei faze, după Spencer, îi sînt specifice desfășurări dinamice și ritm evolutiv, efort creator și factori de progres etc.

Dar, în concepția lui Spencer odată echilibrul social stabilit și odată societatea umană integrată într-un sistem coerent de raporturi ordonatoare, progresul social nu va mai avea nici o rațiune majoră spre a mai acționa și nu va mai fi nici în posesia vreunor resurse materiale pentru o desfășurare ulterioară. Totul devine la Spencer construcție lineară și spațiu imobil, arhitectură severă, fără vreun obiectiv existențial viitor și fără un sens ulterior de mișcare materializantă.

Societatea este nevoită să intre în tiparul fix care i-a fost destinat, să se autoclaustreze între jaloanele osificate ale unei matrice limitative care o încadrează în scheme rigide și contorsionate. „Acest progres — scrie Spencer — are ca limită ceea ce d-l Mill a numit stare staționară. Cînd populația va deveni densă pe toate părțile locuibile ale globului, cînd resursele tuturor regiunilor vor fi fost complet explorate, cînd artele productive nu vor mai admite încă perfecționări, va fi o balanță aproape completă între forțele și mortalitatea fiecărei societăți și între forțele ei de producție și de consumare“ [4].

În cele din urmă, Spencer consideră că în societate se va institui un „echilibru complet între natura și condițiile existenței sale“ [5], între laturile componente ale societății și ambianța ei exterioară : „Noi găsim pretutindeni un drum spre echilibru — scrie Spencer. Coexistența universală de forțe antagoniste, care necesită universalitatea ritmului și descompunerea oricărei forțe în forțe divergente, necesită în același timp stabilirea definitivă a echilibrului. Orice mișcare — încheie ideea sa Spencer — fiind o mișcare

[4] H. Spencer, *Les premiers principes*, trad. E. Caselles, Paris, 1870, p. 456—457.

[5] *Ibid.*, p. 457.

supusă rezistenței, suferă continuu sustracții care tind în sfîrșit la cedarea mișcării“ [6].

În opoziție cu formulele finaliste de factură fixistă ale lui Spencer și în contradicție cu întreaga doctrină de orientare organicistă, se situează concepția sociologistă de nuanță mecanicistă a lui Em. Durkheim. Acesta, cu toate că acceptă și el procesul integrării societății umane și-l consideră ca „o lege mecanică a echilibrului social“ [7], totuși el nu sacrifică progresul istoriei umane în contul unei arhitecturi armonizate și nici nu suprimă evoluția infinită a societății noastre în avantajul unei construcții în sinea ei saturate. „Idealul — scrie Durkheim — este întotdeauna definit, dar el nu este niciodată definitiv. Întrucît progresul este o consecință a schimbărilor care se fac în mediul social, nu există nici un motiv de a presupune că el poate să aibă un termen, va trebui ca la un moment dat, mediul să devină staționar. Or, o astfel de ipoteză este contrară celor mai generale indicații legitime“. După care, adaugă : „Atunci cînd progresul se oprește, ar trebui ca, în interiorul acestei societăți gigantice, raporturile între unitățile sociale să fie ele însele sustrase oricăror schimbări. Va trebui — continuă Durkheim — ca ele să rămînă întotdeauna distribuite în aceeași măsură. astfel că, nu numai agregatul total, dar fiecare dintre agregatele elementare din care el va fi format conservă aceleași dimensiuni“. Și apoi conchide : „De fapt, e departe ideea că, pe măsură ce societățile se dezvoltă, se apropie de o stare staționară, din contră, ele devin mai mobile si mai plastice“ [8].

Reținem din cele de mai sus, că, în concepția lui Em. Durkheim, unitatea socială nu implică și imobilitatea ei, iar procesul de evoluție centripetă nu-l exclude pe cel de mișcare centrifugă. Totodată, în optica sociologului francez, actul definirii unui fenomen nu presupune și actul definitivării lui, iar momentele finite nu echivalează și cu finitatea ultimă a lor. Dimpotrivă, pentru Em. Durkheim, fiecare parte a întregului și întregul concomitent cu părțile sale componente, nu apar în nici-o fază a lor de manifestare ca entități constituite, sau ca forme finite, ci sînt considerate ca realități în permanentă constituire. Ele se definesc, dar nu sînt nicicînd definitive.

[6] *Ibid.*, p. 434.

[7] „În fapt — acesta e citatul din Durkheim la care se referea Drăghicescu — e imposibil ca popoarele cele mai puternice să nu tindă să încorporeze pe cele mai slabe, ca cele mai dense să nu se reverse asupra celor mai puțin dense ; aceasta este o lege mecanică a echilibrului social nu mai puțin necesară decît aceea care acționează în echilibrul lichidelor“ (E. Durkheim, *De la division de travail sociale,* p. 332).

[8] *Ibid.*, p. 333.

În opoziție cu sociologismul lui Durkheim, dar în perfect consens cu organicismul spencerian, Drăghicescu nu numai că reduce societatea la dimensiuni de ordin cantitativ și nu numai că o coboară la valoarea unor entități efectiv comensurabile (alăturarea țărilor una lîngă alta [9], epuizarea descoperirilor posibile din domeniul naturii una după alta etc.), dar el ajunge să-și imagineze perioada în care societatea va fi o existență izolată, realitate fixă, ermetic închisă în sine și complet sustrasă oricăror influențe exterioare, care i-ar putea afecta echilibrul. „Societatea umană universalizată — scrie Drăghicescu — va fi izolată, ermetic închisă, sustrasă oricărei perturbări. Pentru că jaloanele sale sînt acelea ale planetei, unde ar mai fi germenii și forțele incidente care le-ar pătrunde pentru a le bulversa din nou ? Ea va prezenta deci condițiile unui laborator al științei fizico-chimice, unde legile, fiind izolate în funcțiunea lor, se împlinesc în toată puritatea și exactitatea formelor lor ideale. Se poate spera deci că contigența socială va fi într-un fel absolut exclusă“ [10].

Sub influența lui Spencer, dar fără să se ratașeze constant concepției acestuia, Drăghicescu identifică progresul social cu stările de factură deviantă și apreciază necesitatea lui numai pentru fază inițială a evoluției istorice și numai în etapa de unificare integratoare a existenței umane. Mișcarea treptată o societății de la formele ei de existență primară către nivele de organizare superioară implică — după Drăghicescu — trecerea de la disens la consens, de la dezorganizare la organizare, de la incoerență la unitate etc. Un astfel de proces vizează evoluții progresive, cu acumulări și salturi [11], cu mobilitate și integrare, cu perturbări și asimilare, toate ducînd constant și ritmic către stabilitate și universalism, și toate vizînd momentul statuării de legi cu autoritate generală. În acest ultim punct, progresul — după Drăghicescu — nu va mai fi nici posibil, dar nici nu va mai fi necesar. De aici, autorul conchide, în manieră spenceriană, că progresul social și legile istorice se află într-un ciudat raport de excluziune reciprocă, într-o stare de incompatibilitate în spațiu, motiv pentru

[9] „Este evident — nota Drăghicescu — că raportul de cauzalitate socială și psihică nu va lua forme regulate, precise și exacte, decît numai atunci cînd procesul de integrare socială ar fi atins termenul său final. Pentru că, la această limită, atunci cînd toate societățile umane și naturale vor fi format o flotă formidabilă și unică, un ultim echilibru va fi atins, care, se crede, nu va mai fi bulversat printr-o integrare ulterioară“. (D. Drăghicescu, *Du rôle de l'individu...*, p. 105.)

[10] *Ibid.*, p. 107.

[11] „Societatea se schimbă, trece de la o formă la alta prin salturi și revoluții“ (id., *Determinismul social și procesul istoric*, p. 199).

care concomitența este substituită în succesiunea lor, iar conjuncția este înlocuită de disjuncție. „Ordinea (în sens de lege — *N.A.*) și progresul — scrie sociologul — sînt două elemente incompatibile. Progresul se asociază dezordinei, anarhiei. Pentru că ce este progresul dacă nu — desigur — bulversarea unei ordini sociale date cu scopul de a institui o ordine nouă ? Ordinea fixă — conchide autorul — înlătură în mod fatal progresul, astfel încît progresul neagă radicalmente ordinea, fie si numai pentru un oarecare timp“ [12]. După care, sociologul adaugă : „În același timp, cei doi termeni sînt destinați a se întîlni la sfîrșitul procesului dezvoltării sociale, unde se va recunoaște că ordinea este totuși termenul ideal al progresului ajuns la sfîrșitul său“ [13].

Într-un fel, progresul — după Drăghicescu — precede în timp apariția legilor sociale și pregătește sub aspect de conținut constituirea acestora. El reprezintă premisa inițială a devenirii legilor istorice și generează cuprinsul de elemente care le definesc.

Într-un fel, treptele graduale ce semnifică progresul social — după Drăghicescu — fondează apariția normelor ordonatoare ale societății și irupe acel substrat unic și necesar al existenței unui cadru reglat. Cu acest prilej, progresul social se neagă pe sine și-și pierde rațiunea lui de a fi, ajungînd să realizeze ordinea socială și termenul final pe care-l preconizase.

În cadrul acestui termen, toate elementele progresului se fixează într-o formă și se subordonează unor principii de semnificație universală, care opresc spontaneitatea și elimină variația vieții omenești. Din nebuloasa existenței anterioare s-a schițat — grație progresului istoric — un nucleu de viață coerentă și forme de funcționare consistente. Spiritul creator și evadarea din actualitate — în optica lui Drăghicescu — nu-și mai găsesc o justificare nici logică și nici ontologică, ceea ce face ca schemele conservative și structurile de adaptare să repete pretutindeni simboluri, dar să nu mai creeze nimic. Totul rămîne inert, iar societatea saturată de atîtea adiționări treptate refuză asimilări ulterioare și rezistă la influențe exterioare. Progresul social — după Drăghicescu — devine o expresie a dezordinii, dar și soluție a acesteia. Ultimul termen al progresului va fi — în concepția lui Drăghicescu — ultimul termen al dezordinii și va semnifica în fapt condiția primă a legilor sociale : „Prima lege socială definitivă va fi posibilă numai în ziua care va urma celei mai după urmă invenții posibile. Aceasta presupune realizată subordonarea definitivă a adevărului obiectiv — al naturii la principiul valorii. Este adevărat, iarăși — conchide

[12] Id., *Le problème de la conscience*, p. 161.
[13] *Ibid.*

autorul — că lista întreagă a tuturor aspirațiilor omenești va deveni de atunci posibilă în principiu și în fapt" [14].

Se observă că, în sistemul sociologic analizat, progresul social anticipă legile organizaționale și condiționează apariția acestora cu prețul propriei sale sacrificări. El generează legea, dar în același timp devine „degenerat", ceea ce face ca între progresul social și legea istorică să se manifeste un raport de succesiune în timp și o relație de juxtapunere spațială, de forma șirului numeric de momente cauzale. În consens de principiu cu tezele autorului și explicitîndu-i propriile-i formule, cauza este anterioară efectului și este o condiție generică a constituirii lui. Dar efectul, odată constituit, suprimă sursa din care el a descins și se opune acesteia din urmă, ceea ce face ca efectul nu numai să se distingă de cauza sa producătoare și nu numai să se delimiteze de ea, ci s-o excludă integral.

Totuși, faza istorică în care domină valențele de conținut ale progresului social și care presupune desfășurarea lui plenară — după Drăghicescu — reprezintă o necesitate pregnantă și inevitabilă, o treaptă evolutivă obligatorie, care este imposibil de evitat, înainte de a-și fi epuizat determinările ei de conținut și este de neconceput de a fi devansată înainte de a se finaliza integral. Ea este o necesitate, iar desfășurarea ei totală este un imperativ. Aceasta, întrucît progresul social — în viziunea lui Drăghicescu — deși definit prin provizorat excesiv și distorsiuni accentuate, totuși conduce de la un echilibru incomplet și de la o dezordine marcantă, la echilibru complet și la ordine legiferată.

„Cu o necesitate fatală în aparență — scrie autorul — ultimul grad de iregularitate și de dezordine, care va face posibil ultimul termen al progresului, va tinde la ultima formă a ordinii, la un echilibru ultim" [15]. Cu acest moment se epuizează orice funcție a progresului social și se certifică caracterul său inactual. Societatea — în optica lui Drăghicescu — nu va mai oferi obiect de afirmare dinamicii existenței umane și nici nu va resimți o astfel de cerință. O fatală construcție teleologică și o implacabilă evoluție progresivă a realității istorice fac — după Drăghicescu — ca progresul istoric nu numai să fie imposibil, ci să nu mai fie nici necesar. „Nu vor mai exista resurse pentru un progres ulterior și prin urmare, pentru o regularitate ulterioară" [16].

Referindu-se la actul de cunoaștere totală a intimităților naturii și insistînd asupra posibilităților de epuizare a descoperi-

[14] Id., *Știință și practică socială*, p. 282.
[15] Id., *Le problème de la conscience*, p. 164.
[16] Id., *Du rôle de l'individu...*, p. 106—107.

rilor științifice, Drăghicescu înclină să creadă că legile nu intră în dialectica de conținut a progresului, iar progresul realizat în totalitatea lui plenară nu-și mai justifică existența sa naturală — și nici nu mai presupune un sens dominant care să-i justifice ființa. El nu-și mai asumă un destin și de fapt nici nu mai are vre-o destinație, motiv pentru care — în mod paradoxal — își este sieși suficient, dar nu mai este pentru nimic necesar. „Chiar descoperirile științifice și aplicațiile lor practice — notează autorul — vor înceta să mai formeze o sursă de tulburări și de contingențe sociale. Se poate presupune că, pînă la acea dată, științele vor ajunge să descopere toate legile și toate forțele naturii ; această natură, limitată la jaloanele planetei noastre, pe cît de bogată ar fi ea, nu este infinită. Legile și forțele naturale cunoscute și toate aplicațiile posibil realizate, nimic n-ar mai putea interveni în echilibrul social atins pentru a-l strica din nou. Astfel, va fi un prim echilibru definitiv, stabil, o primă cauzalitate neregulată, și este probabil că numai atunci epoca sociologiei și a moralei pozitive să fie atinsă. E drept — continuă autorul — că societatea va fi imobilizată, fixă, sau mai puțin imobilă și fixă decît speciile zoologice. *Progresul ulterior, nu numai că nu va mai fi posibil, dar el nu va mai fi nici necesar*“ (subl. ns.) [17].

Deși fascinat de formulele lui Spencer și cu toate că elimină progresul din existența socială, Drăghicescu nu abandonează totalmente ideea de evoluție umană și nici nu o consideră ca fiind lipsită de valențe creative. Totodată, sociologul român nu privează natura umană de avantajul unei perspective viitoare și nici n-o situează total dincolo de timp și devenire. Numai că planul de semnificație evolutivă a realității umane este permutat de către gînditor din sfera realității obiective în aria fenomenalității subiective și este transferat din cadre exterioare în interioritatea umană. Omenirea, fiind — după Drăghicescu — fixată în formula unei cetăți universale și avînd drept model universalismul Ligii Națiunilor Unite, va trebui să realizeze generalizarea valorilor altruismului moral și a înțelegerii dintre oameni, astfel încît evoluției materiale să-i corespundă dimensiuni adecvate ale laturei spirituale. Pentru aceasta autorul schițează un vast program de reformare socială și elaborează un tip ideal de existență umană, pe fondul căreia încearcă o stranie tentativă de conciliere a valorilor științei cu versete din *Biblie* și urmărește lansarea unei noi credințe viitoare, prin care să se acrediteze ideea de perfecțiune morală și să se certifice puterea inepuizabilă a efortului științific. Într-o astfel de postură, progresul social va fi garantat într-o

[17] *Ibid.*, p. 106—107.

rezultantă provenită din asocierea științei cu morala, iar reușita acestei rezultante se află în demersurile practice ale socialismului creștin. În viziunea lui Drăghicescu, singură știința este destinată să confere omului potențe infinite, iar climatul de cooperare interumană și atmosfera de socialitate intensă pot fi asigurate numai de către un comportament reglat în conformitate cu normele morale și printr-un act de ratașare a acestora din urmă la practica religioasă și la doctrina creștină [18]. „Astăzi credința și știința par a se concilia, prin aceea că fiecare se specializează într-un domeniu propriu, pentru a se completa în mod reciproc. Religia ne procură cunoașterea scopului suprem pe care umanitatea este susceptibilă de a-l realiza chiar în această lume, în timp ce știința are ca misiune specială de a ne descoperi și de a ne procura mijloacele indispensabile realizării acestui scop. Nimic mai de înțeles — conchide autorul — decît, pe de o parte, ca Renan, cucerit de știința timpului său, să fie convertit, abandonînd biserica ; iar pe de altă parte, ca Pascal, nemulțumit de îngustimea științei născînde, să renunțe la convingerile lui pentru a se atașa în mod exclusiv oglinzii în care putea să contemple — în Dumnezeu — imaginea splendidă a scopului și a destinului care comandă progresul infinit al umanității“ [19].

Dincolo de contradicții în sistem și în afară de inconsecvențe teoretice, se reține ideea după care direcția progresului social și traiectoria dezvoltării sale sînt condiționate de statuarea de relații reciproce dintre știință și aplicațiile ei tehnologice de o parte, dintre acestea luate împreună și procesul perfecțiunii morale de altă parte. Moralitatea umană și progresul etic — după Drăghicescu — trebuie să secondeze în mod ineluctabil cuceririle tehnico-științifice contemporane, iar normele de manifestare comportamentală trebuie să se aproximeze (ca pondere de conținut și ca extensie de sferă) în concordanță cu nivelul atins de stadiul dezvoltării producției materiale. Orice decalaj existent între aceste paliere și orice discordanță de sens între progresul preceptelor morale și progresul științifico-tehnic socialmente manifestat pot genera — cum spune sociologul — calamități umane și profunde perturbări istorice, așa cum a fost cazul cu primul război mondial : „Problema pe care o pune acest război, care aruncă o intensă lumină venită din vasta sa ardoare — notează autorul — este următoarea : cum să se facă pentru a se ridica progresul moral al umanității la înălțimea progreselor sale științifice și tehnice ?“ [20].

[18] Cf. I. Lupu, *op. cit.*, p. 11.
[19] D. Drăghicescu, *La nouvelle cité de Dieu*, p. 593.
[20] Id., *Le renouveau religieux et la guerre mondiale*, p. 15.

Referindu-se mai amănunțit la starea progresului moral și corelîndu-l cu cel din domeniul tehnic, sociologul conchide că „ar fi de dorit o stagnare a progreselor materiale, pînă ce omenirea civilizată... va realiza un progres moral sensibil“ [21].

Reconvertirea morală în epoca prezentă și reformarea valorilor referențiale se asociază în concepția lui Drăghicescu unei noi religii creștine și unei noi ordini internaționale, care oferă „cele mai solide și mai bune garanții progreselor moralității, științei și civilizației umane“ [22, 23].

Într-o astfel de ipostază, progresul social angajează aproape în exclusivitate interioritatea umană, latura ideală a umanității prin care se instaurează o ordine a regulilor de apropiere între oameni și un context de emancipare de sub egoism. Atît în prima fază a istoriei (cînd dominau dezordinea și incoerența mondială), cît și în cea de-a doua (cînd sursele oricărei perturbări și motivul instabilității au fost suprimate) progresul — în optica lui Drăghicescu — devine real prin acționare. Numai că substanța progresului, ca și utilizarea lui, diferă de la o etapă la alta.

Pentru prima parte a dezvoltării istoriei, progresul social se situează într-o postură exterioară în raport cu componentele realității umane, și se justifică prin procesul de continuă adăugare fizică de elemente, într-un consens general. Totodată, progresul în decursul primei etape de existență umană constituie o finalitate în care se tinde către împlinirea coeziunii societale și la elaborarea unui model cu limite riguros controlate, care să fie analog unei scheme de structură fixă și unde — paradoxal vorbind — scopul să fie în afară de scop.

În această etapă, progresul social, odată realizat, se epuizează în propriul său rezultat și se convertește în opusul său. El nu mai este devenire, ci contrariul ei. Sincronicul — în concepția lui Drăghicescu — suprimă diacronicul, iar perspectiva societății (de a fi unitară, coerentă, stabilă etc.) se substituie cu societatea fără perspectivă. Și atunci, progresul social — după Drăghicescu — e finit în timp și limitat în durată, e determinat de împrejurări exterioare și cu finalitate exactă. Aceste trăsături sînt deduse din aceea că sociologul e continuu tentat de a confunda noul cu un element dezintegrator al prezentelor structuri și de a eluda progresul chiar din cadrul structurilor tradiționale. Din aceste motive, autorul operează o mutație forțată a sferei progresului social din exteriorul omului în cadrul interiorității lui și separă în manieră meta-

[21] *Ibid.*
[22] *Ibid.*, p. 43.
[23] Vezi și sup., p. 38 și urm.

fizică domeniul psihologic de cadrul sociologic. Şi atunci, pentru cea de-a doua fază de existenţă istorică, progresul uman rămîne mai mult ca o disponibilitate ideală, ca o coordonată a proceselor morale care tind spre perfecţiune în infinit şi care duc la epuizarea treptată a egoismului şi tensiunii, a conflictelor şi diferendelor interumane etc. Demersul teoretic tinde către unul practic, dar cu preţul inversării relaţiilor dintre ele şi cu riscul ipostazierii factorului ideal în dezavantajul celui real. Poate că în această inversare trebuie scontate unele exagerări apreciative ale sociologului român cu privire la raportul dintre individ şi societate, şi tot aici se cer asociate unele trunchieri analitice cu privire la postura omului în raport cu determinismul istoric, aspecte care impun — însă — o prezentare separată.

Înainte de a devansa un alt palier al cercetării noastre critice şi înainte de a adăuga un alt moment din sistemul sociologic care ne preocupă, se impune să considerăm că tezele formulate de către Drăghicescu privind progresul social reprezintă partea cea mai labilă din întreaga construcţie a gîndirii sale teoretice şi ne apare — aici — ca o elaborare de minimă expunere originală.

Individ și societate

Problema raportului dintre individ și societate (care poate lua forma și a raportului dintre determinism, societate și individ) era considerată atît în doctrinele sociologilor francezi (Em. Durkheim, H. Michel, Lévy-Bruhl, G. Tarde etc.), cît și în cadrul sistemelor teoretice germane și engleze (G. Simmel, O. Sppan etc. respectiv H. Spencer), sub înrîurirea cărora s-a format Drăghicescu, ca o antinomie conceptuală și ca opoziție [1] între entități fără nici un punct comun de referință reciprocă și fără a se putea vreodată asocia într-o finalitate unică. Unii înclină să creadă că individul este totul, este cel care dă sens evoluției sociale și tot el este suportul constitutiv al ei, în timp ce societatea este produsul acțiunii interindividuale, pe cînd alții apreciază că individul este în afară de vreo valoare esențială, întrucît societatea este totul, este cea care domină într-o manieră absorbantă pe individ, suprimîndu-i „relieful" persoanei acestuia. În acest din urmă sens, Durkheim, absolutizînd în mod unilateral dimensiunile sociale și minimalizînd potențele creative ale indivizilor umani, nu numai că îi consideră pe cei din urmă în contradicție absolută cu societatea lor contemporană și nu numai că îi predispune la o continuă constrîngere fizică și spirituală din partea societății, dar îi și transformă în simple entități neglijabile ale acesteia: „Scopurile sociale — scrie Durkheim — nu sînt de la sine punctul de întîlnire ale scopurilor individuale; ele le sînt opuse. De aceea, — adaugă sociologul francez — pentru a aduce pe individ să le urmărească, este nevoie de a exercita asupra lui o constrîngere, iar în așezămîntul și organizarea acestei constrîngeri constă, cu deosebire, opera socială" [2].

Într-o altă lucrare, analizînd cele două tipuri de solidaritate socială care au apărut succesiv pe treptele de evoluție istorică (meca-

[1] „Ea (constrîngerea — *N. A.*) se datorește faptului că individul se găsește în fața unei forțe care-l stăpînește și în fața căreia el se închină; forța aceasta este însă naturală" (Em. Durkheim, *Sociologia, Regulile metodei sociologice*, p. 138).

[2] *Ibid.*, p. 138.

nică și organică), Em. Durkheim conchide că, de fapt, în ambele etape menționate, individul nu-și aparține sieși integral și nu dispune permanent de propria sa persoană în consens cu o sumă de scopuri particulare, ci se confundă cu societatea : „individualitatea — scrie Durkheim — este absorbită de personalitatea colectivă“ [3], este uniformizată alături de celelalte entități prin imprimarea unor scheme obligatorii în cadrul practicii [4] curente și prin prescrierea unor „rețete“ fixe și rigide pe care fiecare ins va trebui necondiționat să le asimileze din mediul ambiant.

Într-o astfel de optică, determinismul social și ambianța istorică în general ar comporta o anume anterioritate în timp față de individ și s-ar impune printr-o apariție în vreme ce anticipă mult pe individ.

Individul — în viziunea lui Durkheim — reprezintă mijlocul prin care societatea își realizează finalitatea sa lăuntrică, este termenul mediu fixat între punctul inițial și fazele ulterioare de evoluție socială. În fond, în optica lui Durkheim, societatea nu durează pentru indivizi, iar individul nu se realizează pe sine prin societate, ci societatea se împlinește prin individ, dar făcînd abstracție de scopurile individuale. Acestea din urmă sînt contopite într-un flux general de mișcare socială, sînt fuzionate într-un curs fluvial de direcție univocă, în care individul este nivelat ansamblului și în care ansamblul uniformizează pe indivizi. De aceea, în concepția lui Durkheim, individul reprezintă un simplu resort mecanic manevrat de tendințele sociale, un oarecare dispozitiv fixat în angrenajul uniform al realităților umane, care este reglat continuu în direcții care în fapt nici nu-i aparțin.

Puncte de vedere similare doctrinei lui Durkheim, în ceea ce privește raportul dintre individ și societate, au mai formulat L. Lévy-Bruhl, H. Michel, reprezentanții doctrinei etatiste etc.

Opusă curentului sociologist de apreciere a raportului dintre individ și societate, apare tendința de orientare psihologistă, reprezentată de Gabriel Tarde și, într-un fel, de către Gref.

[3] „Viața socială — scrie Durkheim — derivă dintr-o dublă sursă, similitudinea conștiințelor și diviziunea muncii. Individul este socializat în primul caz (care aparține solidarității mecanice — *N.A.*), întrucît neavînd individualitatea proprie se confundă cu semenii săi, în sînul aceluiași tip colectiv ; în al doilea caz (care aparține solidarității organice — *N.A.*), pentru că, deși are o fizionomie și o activitate personală care-l disting de alții, el depinde de ei în aceeași măsură în care el se distinge, și prin urmare de societatea care rezultă din unirea lor (Durkheim, *De la division du travail social*, p. 205).

[4] În sensul celor menționate, Durkheim scrie : „...societatea cere fiecăruia dintre membrii săi uniformitatea credințelor și practicilor“ (*ibid.*, p. 124).

Primul, situînd pe individ deasupra societății și decupîndu-l din contextul său de ființare originară, contestă orice drept de existență coercițiunii ambianței umane și repudiază înrîurirea pe care aceasta ar exercita-o asupra indivizilor umani, reducînd totul la imitații intercerebrale și la repetiții imitatoare. „La această chestiune — scrie Tarde — nu putem răspunde decît ducînd analiza pînă unde am dus-o eu, pînă la relațiunea intercerebrală între două spirite, pînă la reflectarea unuia în celălalt și numai atunci ne vom putea explica aceste unități parțiale, aceste conspirațiuni ale inimilor, aceste comuniuni ale spiritelor, care, odată formulate și perpetuate prin tradiție, imitarea strămoșilor exercită asupra individului o presiune, deseori tiranică, dar mai adesea salvatoare“ [5].

Criticîndu-l pe Durkheim, pentru motivul de a fi transformat individul într-o „materie a societății“ și imputîndu-i că ar fi eludat din fenomenalitatea istorică pe agentul său principal, G. Tarde elaborează o formulă cu totul opusă tezei lui Durkheim. „Adevărul este — scrie Tarde — că un lucru social oarecare, un cuvînt al limbii, un rit al unei religii, un secret al meseriei, un procedeu de artă, un articol de lege, o maximă morală se transmit nu de la grupul social luat în mod colectiv la individ, ci desigur, de la individ — părinte, preot, prieten, vecin, camarad — la un alt individ ; în această trecere de la un spirit la un alt spirit, el se refractă“ [6]. De aici, Tarde conchide că „fenomenul social este în întregime psihologic în ceea ce are el esențial“ [7], este de natură individuală, astfel încît, odată înlăturată persoana particulară și comprimat în manieră mecanică eul individual, societatea încetează în fapt de a mai exista : „...individualul înlăturat — precizează Tarde — socialul nu este mai nimic și nu mai rămîne absolut nimic în societate“ [8], întrucît societatea este însuși individul.

Se observă cum Gabriel Tarde, într-o perspectivă unilaterală și într-o viziune cu caracter antidurkheimist acordă întîietate valorică individului în raport cu societatea, absolutizînd particularul comparativ cu generalul. În istoria comunității nu grupul social are rolul decisiv — în ultimă instanță — și nu el contribuie în manieră hotărîtoare la progresul social, ci indivizii sînt aceia care se afirmă ca entități marcante și totodată sînt aceia care se profilează distinct în stimularea evoluției istorice. Sursa mișcării sociale — după Gabriel Tarde — o reprezintă individul, iar semnificația evenimentelor istorice este o măsură a valorii personale. De aici, apare

[5] Gabriel *Tarde, Legile sociale*, p. 36.

[6] G. Tarde, *Étude de psychologie sociale*, Paris, B. Giard, 1963, p. 67.

[7] *Ibid*, p. 11.

[8] *Ibid*, p. 75.

în cercetarea lui Tarde o diversitate infinită de exemplare umane, o masă uriașă compusă din nenumărate individualități, care se atrag reciproc prin intermediul actului imitativ și se înrîuresc prin fluxul informațiilor intercerebrale. Totuși, actul imitativ în concepția lui Tarde coincide cu un soi anume de determinism [9] interindividual, cu un tip aparte de iradiere [10] colectivă care unifică pe indivizii dispărați și realizează o „convergență în direcțiile, care fac ca energiile individuale să fie capabile de a forma un tot social" [11].

Individul — în optica lui Tarde — presupune imitația, iar actul imitativ este fondul intrinsec pe suportul căruia se transmit modele ce trebuie receptate de fiecare persoană în parte care apoi sînt permutate la alte grupuri, iar de la acesta, la colateralele lor ș.a.m.d. În ultimă analiză, realitatea socială coincide cu un continuu „împrumut" de scheme imitative, cu un permanent transfer de schițe de la imitat către imitator. Fiecare ins — după Tarde — imită și fiecare este imitat, iar organizarea vieții sociale nu este altceva decît mijlocul prin care se realizează ritmic imitația : „Organizarea socială — scrie Tarde — nu este decît mijlocul unde repetiția generativă sau imitativă este scopul" [12].

În concepția lui Tarde, individul singur simte nevoia de a imita și tot el este la rîndul său imitat.

În abordarea temei care ne preocupă, Spencer se impune printr-o nuanță aparte de idei, cu argumente distincte de cele emise de către Durkheim și Tarde, fără însă a se delimita radical de aceștia și fără a elabora o concepție opusă lor. Pornind de la ideea celor două etape de evoluție socială (societatea militară și societatea industrială) și avansînd teza permanentei opoziții dintre individ și societate, Spencer înclină să creadă că în etapa inițială cînd grupurile umane se aflau într-o presantă luptă pentru existență și erau mereu preocupate pentru conservarea biologică a speciei, individul se afla strivit de tirania guvernării societale fiind constrîns la supunere absolută și la o presiune grupală. Orice inițiativă eficace a individului și orice efort personal de a se afirma în sens creator, erau predispuse unor măsuri punitive și riscau sancțiuni exemplare. În concepția lui Spencer, societatea militară apare ca un fel de severă instanță exercitivă în raport cu indivi-

[9] „Imitația este sufletul elementar al vieții sociale, încît la omul civilizat, aptitudinea... de a imita crește mai repede încă decît numărul și complexitatea invențiilor" (G. Tarde, *Les lois de l'imitation*, p. 205).

[10] „De la început — scrie Tarde — aceste repetiții sînt în același timp multiplicări, contagiuni care se răspîndesc. O piatră cade în apă și prima undă produsă se repetă, lărgindu-se pînă la limitele bazinului. *(Ibid.*, p. 18).

[11] G. Tarde, *Legile sociale*, p. 32.

[12] G. Tarde ; *Les lois de l'imitation*, p. 80.

dul, care-l domină în manieră absorbantă, canalizîndu-i acţiunea şi cenzurîndu-i scopurile.

În societatea industrială, în schimb, consemnăm — după Spencer — un masiv proces de cooperare voluntară şi se observă eludarea ierarhiilor rigide, făcînd posibilă mobilitatea socială şi stimulîndu-se iniţiativa personală. Atare situaţii susţin resurecţia individului împotriva administraţiei de stat şi întreţine opoziţia acestuia faţă de rigiditatea instituţională a epocii industriale. În lucrarea sa *Individul împotriva statului,* Spencer dezvolta teza ascensiunii individualismului în societăţile industriale şi statuează contradicţia persoanei faţă de organizaţiile guvernamentale.

Ar fi de reţinut opinia germanului Otmar Spann cu privire la raportul dintre individ şi societate dar problematica abordată de către acesta se apropie ca sens şi se aseamănă ca mod de argumentare de ceea ce noi deja am consemnat, astfel încît un adaos de citate şi un surplus în detalieri de idei nu par de utilitate absolută.

Spre deosebire de doctrinele menţionate şi în permanent efort de a se degaja de influenţele exercitate de acestea, asupra sa, Drăghicescu se impune atenţiei prin formularea unor teze teoretice suple şi realiste, care, ca valoare de conţinut şi ca principii metodologice, par a depăşi întrucîtva ideile extremiste ale sociologilor care i-au fost înaintaşi. Astfel, Drăghicescu nu neglijează nici fondul social-obiectiv existent în societate, dar nu ignoră nici iniţiativa creativă a individului care se desfăşoară într-un context material existent independent de sine ; el nu-l decupează pe individ din mediu, pentru a-l suprapune acestuia (în maniera lui Tarde), dar nici nu-l cufundă pînă la diluare în textura de relaţii factuale (aidoma lui Durkheim). Într-o viziune realistă, sociologul român include individul în torentul obiectiv al realităţii sociale, şi-l fixează în fluxul antrenant al evoluţiei istorice, fără să-i desfiinţeze însă profilul său distinctiv şi fără a-l „masifica". Depăşind orice hipostaziere metafizică în absolut şi evaluînd proporţional — cu rolul lor — elementele de conţinut ale celor două laturi în care se dedublează fenomenalitatea umană, sociologul român surprinde — cu o nuanţare fină şi discernămînt realist — corelaţia autentică şi întrepătrunderea organică dintre individ şi societate : „Mai precis trebuie *făcut să se întrepătrundă efortul voit, voinţa conştientă a individului, în fondul necesităţii mecanice a condiţiilor sociale şi să se plaseze individul reflectant în inima determinismului social, făcîndu-l suport sau agent*" [13] (subl. ns.).

Cerinţa formulată de către sociolog privitoare la necesitatea convergenţei efortului conştient cu necesitatea obiectivă se înte-

[13] D. Drăghicescu, *Du rôle de l'individu.*, p. 37.

meiază pe alte două condiționări care se completează în sens și se întregesc în finalitate. Aceste condiționări sînt : „1) individul uman, în unele condiții date, reprezintă societatea, întrucît el o rezumă și o conține de la sine... și 2) individul, în unele condiții determinate, devine agentul efectiv sau stăpînul societății. Se va vedea — adaugă Drăghicescu — că aceste două ipoteze se raportează una la cealaltă, astfel încît cele două aspecte care se confirmă și se completează reciproc“ [2]. În virtutea enunțului de mai sus, Drăghicescu califică drept „teze extreme“ [14] formulele unilateralizante elaborate de către Durkheim și Tarde (cu privire la relația curentă dintre societate și individ), surprinzîndu-le deseori contradicțiile lor de argumentare și indicîndu-le inconsecvențele la care se predispun cei doi doctrinari francezi : „Considerînd mai aproape sensul metodei obiective (a lui Durkheim — *N.A.*) și, raportîndu-l la explicația ce o face și la rezultatele pe care le dă, se observă desigur că ea este plină de contradicții penibile și ireductibile. De fapt — continuă Drăghicescu — a considera faptele sociale sub aspectul lor obiectiv și exterior, nu este decît un mijloc de a întoarce dificultățile cercetărilor sociologice în loc de a le rezolva“ [15]. Reluînd critica de mai sus, la adresa mecanicismului lui Durkheim, Drăghicescu relevă, într-alt capitol al aceleiași lucrări, sterilitatea funcțională și caracterul inoperant al unui astfel de sistem sociologic : „Acum ne propunem să arătăm cum o sociologie, care ar exclude din cercetările sale individul conștient, pentru a nu se ține decît de conceptul de societate, este frapată în rezultatele sale de aceiași sterilitate și de aceiași neputință de care este frapată psihologia individuală“ [16]. Durkheim „caută să fundeze pe această uitare curioasă (a individului — *N.A.*) un întreg sistem de sociologie obiectivă, care exclude din cercetările sociologice individul și elimină din faptele sociale orice trăsătură psihologică, astfel încît îl vedem afirmînd că faptele sociale sînt maniere de a acționa... care există în afara conștiințelor individuale și n-au ca substrat individul, ci societatea. Această sociologie — continuă Drăghicescu — întărește contradicția atunci cînd vine și ne spune în același timp că lucrurile sociale nu se realizează decît prin oameni și ele sînt un produs al activității umane“. Apoi conchide : „Ce urmează ? Că sociologia obiectivă apărată de școala lui Durkheim este dublu imposibilă. Ea nu dobîndește valoare decît atunci cînd se completează prin intervenția conștientă a individului“ [17]. Într-o altă lucrare, de apariție relativ tîrzie în raport cu

[14] *Ibid.*
[15] Id., *Le problème de la conscience*, p. 60.
[16] *Ibid.*, p. 63.
[17] Id., *Le réalité de l'esprit*, Paris, F. Alcan, 1928, p. 206.

lucrările citate anterior, Drăghicescu, continuînd critica tezelor contradictorii ale lui Durkheim, și insistînd asupra construcțiilor sale antinomice, relevă viciile lor de fond și sugerează remediul real de a depăși antinomia pe care a formulat-o.

„Durkheim — scria Drăghicescu — identifică conceptul cu ideea generalizată, întrucît metoda sa obiectivă în sociologie îi dicta să facă abstracție de individ, și, prin urmare, de psihic, fără a ține seamă de faptul că individul este șlefuit de către imaginația societății și că psihicul, conștiința, sînt un produs al vieții colective asimilate de către individ, că este, în orice caz, sub influența imediată a vieții grupului.

De aici confuzia și contradicția, inexplicabile în concepția lui Durkheim, între raporturile individului cu societatea și a psihicului cu societatea. Pentru a ieși (din aceste confuzii — *N.A.*) nu există decît un mijloc eroic, pe care Durkheim nu-l vrea : să se integreze individul conștient în sociologie și în interpretarea faptelor sociale“ [18].

Aprecieri similare, dar formulate din perspectiva altor unghiuri de vedere și în baza unor criterii inverse decît cele care au fost adresate lui Durkheim, sînt făcute și reprezentantului orientării psihologiste. Acestuia însă i se impută de către Drăghicescu continua identificare operată între social și psihic, permanenta nediferențiere analitică între laturile strict personale și manifestările ireductibile de o parte și între formele extraindividuale și cu o sferă de valabilitate mai extinsă de altă parte. În virtutea acestei observații și preocupat de a stabili relația intrinsecă dintre cele două componente discutate, Drăghicescu surprinde și în cazul lui Tarde contradicțiile de care rămîne dominat psihologismul excesiv și confuziile inevitabile care descind din actul contopirii a două planuri ontologice care în sinea lor rămîn distincte. „Problema eului și spiritului social — scria Drăghicescu — este cea mai propice pentru a releva contradicțiile în care cade d-l Tarde, prin adaptarea punctului de vedere al lui St. Mill. Această contradicție — continuă autorul — rezultă în întregime din remarcabila carte a d-lui Tarde asupra logicii sociale“ [19]. După alte aprecieri ingenioase privind contradicțiile existente în gîndirea lui Tarde, Drăghicescu notează :

„Dar contradicția devine esențială și frapantă în sistemul lui Tarde în privința diferenței stabilite între psihic și social. De fapt, ce este un fapt social după d-l Tarde ? Un fapt psihic individual,

[18] *Ibid.*

[19] Id., *Du rôle de l'individu...*, p. 116.

proiectat în exterior și într-un fel obiectivat, pentru că el este reprodus într-o generalitate oarecare.

Dar la rîndul său, faptul psihic ce este după d-l Tarde ? Un fapt social devenit interior, asimilat, căci — dacă lucrurile sociale încep prin a fi exterioare, la fiecare nou venit, ele îl antrenează, în măsura în care el se încorporează, finisîndu-l în ceea ce are mai intim și mai propriu.

Cu ce drept — se întreabă Drăghicescu — spunem atunci... că psihicul este baza socialului ?".

După care conchide : „sociologia d-lui Tarde, în măsura în care se orientează în direcția lui St. Mill, cade în contradicții insurmontabile, din care nu poate ieși decît identificînd psihicul cu socialul" [20].

Spre deosebire de „tezele extremiste" analizate anterior și dincolo de contradicțiile lor lăuntrice, Drăghicescu relevă cum individul nu e numai un simplu acompaniament mecanic într-un dualism în care societatea este totul (cum considera Durkheim), dar nici nu este expresia unei existențe supreme (cum încerca să demonstreze Tarde), ci consideră că e necesară în mod peremptoriu „fixarea individului în inima determinismului social" și „indiscutabila inserare a lui în viața societății" [21]. De aici, sociologul deduce (de comun acord cu Comte) că „individul este o abstracție, dacă este conceput în afara societății, el (individul — *N.A.*) fiind produsul propriu-zis al societății" [22], deoarece — cum notează sociologul — „individul nu este izolat" [23], ci este într-o „implicație reciprocă" cu mediul social de existență. Experiența faptică este considerată de către autor ca singur argument justificativ pentru tezele sale realiste și constituie criterii certe pentru delimitarea sa de enunțurile rigide ale celor doi gînditori menționați de ale căror formule se delimitează și le supune discernămîntului critic. „La prima confruntare cu realitatea experienței sociale — scrie autorul — se observă, în fiecare eveniment social, două elemente necesare : 1) o stare socială dată care este condiția ce facilitează și secondează intenția și eforturile individului ; 2) efortul individului, al cărui rol este de a facilita și de a seconda mișcarea necesară a societății, de a evolua de la o stare oarecare mai mult sau mai puțin parțială, la o stare nouă sau parțial nouă" [24].

Într-altă lucrare, apărută după lucrarea menționată anterior, revenind asupra raportului dintre individ și societate, dar

[20] *Ibid.*, p. 118.
[21] Id., *L'idéal createur...*, p. 10.
[22] Id., *Du rôle de l'individu...*, p. 116.
[23] Id., *L'idéal createur...*, p. 116.
[24] Id., *Determinismul social și valoarea inițiativei individuale*, p. 163

privindu-l prin prisma funcționalității determinismului social, Drăghicescu relevă și mai pregnant relația de interconexiune lăuntrică a celor doi termeni analizați. „Determinismul — scrie autorul — se traduce în fapt prin acte de inițiativă individuală, prin eforturi consimțite liber". Apoi adaugă reversul situației : „...individul este adevărata substanță din care este construit socialul, la rîndul lui, individul este el însuși produsul socialului, dat fiind raportul de reciprocă determinare ce există între acești doi factori" [25]. După care conchide : „Partizanii socialului vor susține că aceste inițiative și creațiuni individuale sînt produsul exclusiv al mediului colectiv, iar individualiștii exclusiviști vor afirma că mediul social n-are nici un rol în alternarea lor, teorii tot atît de false una ca și cealaltă, întrucît se exclud, ambele însă adevărate dacă sînt laolaltă" [26]. Cele două laturi menționate de către autor nu numai că sînt, și deci că au o efectivă subzistență naturală, ci ele și se condiționează reciproc, iar achizițiile fixate în conținutul uneia dintre laturi constituie o alternativă de asimilare și pentru contradictoria sa corelativă. Astfel, gradul de complexitate pe care-l deține una dintre laturile menționate reprezintă un suport material și o garanție indubitabilă și pentru îmbogățirea determinărilor de conținut ale reciprocei sale corelative.

Această determinare reciprocă dintre cele două componente menționate ia forma unei pregnante pendulări reciproce de valori și elemente între individ și societate și se obiectivează într-un ritmic proces de trecere treptată, de la o stare „mai puțin parțială la o stare nouă". În cazul unei atare „treceri" — în concepția lui Drăghicescu — nici unul dintre cei doi termeni menționați nu este suprimat. Individul este profund ancorat în contextul realității sociale și se fixează în substanța obiectivă a existenței istorice, fără însă a-și pierde individualitatea sa ireductibilă și fără a se despersonaliza. Dimpotrivă : în gîndirea lui Drăghicescu, individul rămîne apt de inițiativă personală și se impune prin libertate de acțiune, în acte creative, tocmai pentru că este produs social și în primul rînd este rezultatul dinamicii umane. „Tocmai pentru că individul, ca membru conștient și activ al unei societăți — scrie autorul — este produsul acestei societăți, tocmai de aceea el are calitatea de a acționa și modifica mediul social" [27].

În același timp însă, individul — în sistemul sociologiei analizat — nici nu se poate desprinde de mediul existenței sale

[25] *Ibid.*

[26] *Ibid.*

[27] *Ibid.*, p. 162.

primare și nici nu-și poate crea un univers al său izolat și ireductibil. Manifestarea sa personală și distinctă nu implică proiectarea sa într-un univers izolat și nu echivalează cu dispunerea lui în afară de orice înrîurire exercitată de către ambianță asupra sa. Dimpotrivă, individul — în perspectiva lui Drăghicescu — se profilează ca o entitate derivată din mediul social și se afirmă ca o latură asociată acestuia. „A-i acorda individului singur realitatea și a nega societatea — ne previne gînditorul — este o gravă eroare. În fond — continuă el — cei doi termeni sînt corelativi și egal de concreți și de abstracți. Ce este individul dacă nu o sinteză de celule, așa cum societatea este o sinteză de indivizi ?“ [28]. Și apoi conchide : „A izola individul, a-l face singura realitate concretă, veritabilă, înseamnă să cazi fatalmente în spiritism“ [29].

De altfel, încă din 1904, în paginile lucrării sale de doctorat, Drăghicescu formula idei cu sensuri similare celor menționate anterior și insista asupra necesității de a li se acorda drept de existență indubitabilă celor doi termeni analizați. „Va trebui deci — preciza autorul — ca societatea să se șteargă puțin pentru a da relief individului, sau, mai mult sau mai puțin, ca noțiunea de societate să nu fie reductibilă la o noțiune oarecare de individ. Cu alte cuvinte, va trebui ca ideea de individ reflexiv să nu fie altceva decît un aspect complementar al ideii de societate“ [30].

În consens cu cele notate, individul nu se distinge de societatea în care ființează ca genul față de specie și nici nu rămîne în relația similară efectului față de cauză, ci ca singularul față de universal, ori ca particularul față de general. Totodată, însă, societatea — în viziunea sociologului — apare ca substrat lăuntric de permanentă realitate individuală și ca fond generic al existenței indivizilor umani, dar care nu există niciodată în sine și nu poate fi concepută în nici un fel ca fiind independentă de individ, ci pentru individ și prin efortul creativ al indivizilor. În virtutea unei atare viziuni, societatea, deși apare ca un cadru material anterior constituit în raport cu individul [31] și cu toate că acesta este fixat în contextul ei de raporturi materiale, totuși ea este un fel de matrice obiectivă ce permanent se constituie și apare ca un fel de cadru cuprinzător ce continuu se construiește prin efortul însumat al tuturor indivizilor și prin munca lor sintetizată și contopită într-un tot unitar și coerent. În felul acesta, societatea — după opinia sociologului român — există ca o entitate prece-

[28] Id., *La réalité de l'esprit...*, p. 13.
[29] *Ibid.*
[30] Id., *Du rôle du individu...*, p. 37.
[31] „Formația personalității umane nu precede, ci urmează formația societății“ (*ibid.*, p. 346).

dentă în timp, în raport cu fiecare individ în parte [32] și i se impune insului în virtutea naturală a acestei priorități. Dar individul însă — potrivit părerii autorului — participă el însuși la constituirea acestei entități și intervine continuu pentru finalizarea ei. Și atunci, indivizii există — după Drăghicescu — întrucît există o structură a realității sociale, iar societatea se afirmă tocmai întrucît cumulează activitatea totalizată a întregii comunități.

În virtutea unei atare aprecieri, societatea este considerată de către sociolog ca un complex depozitar de acțiuni și eforturi individuale, ca un imens conector de laturi și semnificații adiționate din unificarea rezultatelor derivate din acțiuni individuale : „Acest mediu al vieții colective — devine, într-un fel, un imens rezervor unde se depune viața pulverizată a tuturor membrilor societății" [33].

Ceea ce ni se pare important de subliniat însă este faptul că procesul dezvoltării realității sociale nu se rezumă — după Drăghicescu — la momentul în care individul își depune partea sa de contribuție la realizarea fizionomiei mediului său ambiant și nici nu se limitează numai la actul internalizării cantității de efort desfășurat de către individ, după care apoi să se afirme ca o arie cu componente „pulverizate". Totodată, dinamica realității sociale — în viziunea lui Drăghicescu — nu are o dimensiune exclusiv extensivă și nici nu se reduce la suma globală a duratelor unice în care persoanele și-au depus munca lor în cuprinsul realității sociale, ci ca metamorfoză continuă de valori și elemente, ca automișcare de sine, iruptă din multitudinea interferențelor de sens a eforturilor umane. În felul acesta, dezvoltarea socială — în gîndirea lui Drăghicescu — nu poartă o amprentă cantitativă, ci una de factură calitativă. În același timp, procesualitatea realității sociale nu comportă numai o dimensiune spațială (care să releve volum, mărime, densitate sau măsură), ci ea se afirmă în primul rînd printr-o coordonată temporală. Mai mult chiar, acțiunea individului — după Drăghicescu — odată înfăptuită nu se epuizează automat în ceea ce ea are semnificație valorică și nici nu-și termină rolul său odată ce a fost executată. Dimpotrivă, acțiunea individuală — în sistemul sociologic analizat — odată efectuată și apoi transferată în contextul social, dobîndește o anume însemnătate cu utilitate generală, obține o semnificație cu funcționalitate universală, prin aceea că exercită o sensibilă influență procesuală asupra celorlalți membri societali și transferă asupra acestora o inevitabilă doză de înrîurire personală. „Indivizii înșiși — după

[32] „Omul găsește în cercul său social un fel de mediu omogen care fixează echilibrul personalității sale întărite" (*ibid.*, p. 184).

[33] *Ibid.*, p. 135.

Drăghicescu — resimt iradierea continuă a efectelor acțiunii interpersonale și ei înșiși recepționează semnificațiile cuprinse în cadrul acestor efecte care aparțin de acum socialului și dobîndesc o finalitate generală. În alți termeni, societatea — în concepția lui Drăghicescu — generează postura profilată a individului, dar societatea — la rîndul ei — se regenerează prin ceea ce întreprinde individul. „Omul — scrie sociologul — a cărui activitate se cheltuiește într-o infinitate de acte atomice, depozitate într-un rezervor comun al vieții colective printr-un proces invers, ia parte el însuși, după împrejurări, la această viață colectivă universală. Fiecare își aduce propria sa contribuție și în schimb primește substanța întregii lumi. El — adaugă Drăghicescu — primește partea sa multiplicată în mai multe mii deodată. Prin intermediul puținului pe care el l-a dat din individualitatea sa, el participă la individualitatea tuturor. De asemenea, în măsura în care el ia din această viață universală a mediului social, el se universalizează, sau, mai bine zis invers, viața universală a grupului se individualizează în el". De altfel, înainte de acestea, Drăghicescu precizase că „în existența de toate zilele, viața unui om se descompune și se pulverizează într-o infinitate de acțiuni de toate genurile, care se repercutează, direct sau indirect, în contemporanii săi. Aceste procese de descompunere, de pulverizare și de repercusiune se repetă identic pentru toți indivizii care compun un mediu social oarecare" [34]. Decelînd sensurile enunțurilor sociologului și încercînd un sumar demers analitic, am putea spune că individul acționează, dar, în același timp, el este supus acțiunii altora ; el influențează pe alții — prin intermediul rezultatelor activității sale —, dar, simultan, el este influențat de consecințele acțiunii celorlalți. Altfel explicînd, am putea spune că — după Drăghicescu — individul acționează, dar produsul acțiunii sale nu rămîne în postura de obiect indiferent și nu sfîrșește prin a se adăuga în mod pasiv la colecția celorlalte obiecte sociale, ci el este un obiect umanizat și are o destinație de factură umană.

În al doilea rînd, societatea — în viziunea lui Drăghicescu — nu reprezintă o simplă „vitrină" de exponate juxtapuse unul lîngă altul și nu apare ca o încăpere ermetică unde se acumulează prin adiționare neîntreruptă produsele acțiunilor individuale, ci este o rezultantă sintetică a tuturor componentelor acestor acțiuni și este o confluență ce antrenează în mișcarea ei continuă toate elementele structurale dispuse în sfera ei de influență și toate laturile care sînt angajate într-un efort particular de împlinire a unor cerințe generale.

[34] *Ibid.*, p. 134—135.

Fiind însă fideli sensului cuprins în tezele lui Drăghicescu, şi încercînd să ne păstrăm în limitele sistemului său de semnificaţii teoretice, va trebui să observăm şi reversul situaţiei de mai sus. Anume că, individul, însuşindu-şi obiecte din ambianţa sa materială şi folosind produse rezultate din munca semenilor săi, încetează de a mai fi o existenţă particulară şi conteneşte de a mai dura ca o entitate în sine, ci se „universalizează" [35]. El îşi prelungeşte existenţa sa de sine şi se înscrie în cadrul generalului, socializîndu-se. În virtutea acestui fapt, nu numai societatea este o sinteză a acţiunilor individuale şi nu numai mediul ambiant se consstituie ca rezultantă a unor confluenţe aparent dispersate, ci — la rîndul său — şi individul este un produs cumulator de date şi informaţii. Individul — în concepţia lui Drăghicescu — este o unitate provenită dintr-o diversitate de elemente, este o totalitate sintetică derivată dintr-o conexiune de sensuri, ceea ce arată că desfăşurarea ritmică a raportului dintre individ şi societate nu are un curs univoc de mişcare rectilinie şi nu se desfăşoară într-o orientare de direcţie singulară, ci se instituie sub forma unei pendulaţii ritmice şi a unei oscilări biunivoce între sine şi societate. De aici nu se deduce însă că autorul nu operează nici un fel de ierarhie valorică între cei doi termeni analizaţi sau că nu încearcă un act de ordonare a lor după anume criterii existent în fapt. Dimpotrivă, aşezîndu-le într-o poziţie corelativă şi subliniind interferenţa lor de conţinut, sociologul intuieşte şi ponderea de valenţe pe care o deţine fiecare dintre cele două componente menţionate, extinderea şi densitatea de determinări ce caracterizează o latură comparativ cu contradictoria sa corelativă. Astfel, referindu-se la faptul că societatea reprezintă o sinteză structurală de date care se compun şi neinsistînd asupra imposibilităţii de a fi reductibilă la părţile din a căror confluenţă s-a format, Drăghicescu apreciază că ambianţa socială reprezintă o existenţă unitară cu valenţe originale comparativ cu individul. „Fără îndoială — scrie autorul —, într-o formă generală, se poate concepe că această sinteză nu se instituie fără a provoca o proprietate originală, ireductibilă la proprietăţile componentelor sale ; orice sinteză este un act de creaţie originală" [36].

[35] „Omul, trăind în societate, prin faptul că participă la viaţa colectivă universală şi se asimilează acestei vieţi colective, se complică şi se universalizează, în timp ce viaţa însăşi universală se individualizează în el. El — adaugă Drăghicescu — iese mai complex, transformat, pentru că el este universalizat ; viaţa colectivă pătrunzîndu-l şi universalizîndu-l, îl transfigurează" *(ibid.*, p. 135).

[36] *Ibid.*, p. 134.

Menținîndu-ne în limitele de gîndire ale autorului și încercînd să dezvoltăm semnificația enunțurilor formulate, am putea releva că gruparea numerică a indivizilor într-o etapă istoricește determinată — după Drăghicescu — nu este suficientă pentru a se construi societatea umană în întregul ei efectiv, iar organismul social, deși nu poate fi conceput disociat de membrii săi componenți, totuși el nu este egal cu totalitatea lor cantitativă și nu este conceput de către sociolog sub aspectul său de volum pur comensurabil. Ca și Durkheim, Drăghicescu apreciază că societatea umană este o realitate calitativ distinctă comparativ cu realitatea indivizilor pe care-i cuprinde, fiind sinteza creativă care conține în sine determinări cu sensuri mai largi și cu implicații mai profunde decît oricare dintre laturile sale intrinseci. Într-un fel, s-ar putea spune că — în gîndirea sociologului român — „corporalitatea" integrată cadrului social, comportă o relativă „distanțare de suma aritmetică a indivizilor luați separat", iar existența socială constituie o trebuință firească pentru existența reală a indivizilor umani. De aici decurge — în sistemul sociologic al lui Drăghicescu — rolul determinant pe care-l deține societatea umană față de indivizii luați în mod separat, întîietatea valorică pe care o are ea comparativ cu fiecare component al său luat în parte [37].

Pentru a fi mai sugestiv în privința întîității valorice pe care o comportă societatea față de individ, sociologul invocă o comparație pe cît de simplă, pe atît de sugestivă pentru justificarea ideii de mai sus. În acest sens, el aseamănă societatea umană cu „mîna unui grădinar" care altoiește tulpina sălbatică a unui trandafir, iar pe individ cu trandafirul asupra căruia acționează grădinarul și care scoate dintr-o plantă sălbatică un arbore cu însușiri distincte [38]. „Or, viața omului trăită în societate — scrie autorul — constituie și ea un grefagiu absolut special. Aici societatea

[37] „Omul — scrie Drăghicescu — nu devine un laborator care transformă viața în spirit decît pentru că el însuși este partea integrantă a marelui laborator care este societatea. Aceasta, de fapt, reia individul biologic și, prin regimul legilor sale, ajunge să domine instinctele, legile biologice ale vieții, îl transformă într-un fel de fabrică a conștiinței. Aceasta n-are loc decît după ce el însuși a fost modelat, schimbat, încît el devine în imensul atelier spiritualizat al societății, un mic laborator, care transformă, subliniază sau spiritualizează viața". *(Vérité et révélation,* vol. II, p. 804).

[38] „Negreșit — scrie Drăghicescu — că ceea ce se întîmplă cu omul luat în angrenajul vieții sociale este foarte analog cu ceea ce se întîmplă, trandafirului sălbatic transplantat în mijlocul grădinii din oraș. Trandafirul sălbatec, îngrijit de grădinar, va fi altoit tot de mîna acestuia și, de unde mai înainte nu da decît flori neînsemnate, o singură dată pe an, și atunci flori fără culoare și fără miros, acum va înflori în tot timpul și va delecta cu estetica, culoarea și parfumul florilor sale". *(Psihologia socială,* Bucuresti. 1905. p. 11).

reprezintă mîna abilă a grădinarului. Ea transformă planta omenească din instinctivă şi sălbatică, cum a ieşit din mîinile naturii inconştiente, într-o personalitate conştientă şi inteligentă. Personalitatea, conştiinţa sînt fără îndoială produsul grefagiului social al plantei omeneşti ; pe tulpina acestei plante omeneşti, societatea instalează mugurul conştiinţei ce tot în atmosfera ei propice va creşte şi se va dezvolta“ [39].

Chiar şi în perioada în care Drăghicescu este sub influenţe de ordin mistic şi cînd apare înclinarea sa spre formule cu caracter religios, el nu-şi poate modifica total optica sa sociologică şi nu-şi rectifică în întregime viziunea sa realistă cu privire la rolul determinant al societăţii faţă de indivizii care o compun. Ca şi în perioada anterioară, şi de această dată sociologul insistă asupra rolului modelator pe care-l dezvoltă mediul uman faţă de persoanele care se află în sfera lui de influenţă şi surprinde formele în care indivizii — pe diverse căi — asimilează în sinea lor atmosfera vieţii sociale în care sînt incluşi : „Viaţa istorică se scurge ea însăşi sub diferite forme, mai puţin provizorii şi tranzitorii. Şi cînd noi spunem că viaţa istorică se scurge, trecînd prin aceste forme, se zice desigur că aceasta este viaţa indivizilor care se modelează după ele, care se mulează şi curge în această formă mai mult sau mai puţin stabilă“ [40].

Potrivit spuselor lui Drăghicescu — în cazul menţionat asistăm la un continuu proces de ajustare a trăsăturilor intrinseci individului la cadrele societale, la o permanentă „presiune“ de adecvare a deprinderilor insului la funcţionalitatea ambianţei exterioare [41], pentru ca tendinţele personale şi scopurile curente să nu fie predispuse eventualei nereuşite acţionale şi nici vreunui eşec ulterior imprevizibil. Dar această acţiune de „adaptare“ a individului sub înrîurirea exercitată de către societate — după doctrina sociologului român — nu se desfăşoară într-o formă fatală cu tendinţa de tip mecanic — cum considera Durkheim — şi nici într-o manieră „fizicală“, cum aprecia L. Lévy-Bruhl, ci se desfăşoară prin intermediul permanent al eforturilor educative, care exercită o influenţă formativă asupra persoanelor din mediul social existent sau prin intermediul acţiunii forurilor instituţionale istoriceşte organizate, care tind să pună în concordanţă tendinţele obişnuite ale acestor persoane cu modelele culturale deja construite în mediul lor de

[39] *Ibid.*

[40] Id., *Vérité et révélation*, vol. I, p. 112.

[41] „Aşa cum germenele vieţii, avînd să se adapteze condiţiilor mediului cosmic, a dat evoluţia formelor vitale, viaţa umană, trăită în societate a trebuit să se adapteze, concomitent mediului fizic, condiţiilor mediului social şi produsului conştiinţei, spiritului şi evoluţiei sale creatoare de valori materiale, morale, spirituale, infinit de bogate şi de variate“ (*ibid.*, p. 89).

subsistență : „... atelierul, uzina, cazarma — scrie autorul — vin printr-un alt procedeu (decît școala — *N. A.*) ca să reia opera familiei și a școlii și să îndeplinească coeziunea spiritului nostru, coerența asociațiilor noastre de idei. Modelînd actele noastre — scrie în continuare autorul — redîndu-le coerența, atelierul, uzina, cazarma fac coerența ideilor noastre" [42]. Apoi adaugă : „Atelierul, cazarma și orice altă ocupație socială constantă contribuie enorm la crearea coerenței mentale, a unității eului. Dovada este că aceste instituții formează mentalități speciale — adaptate rolurilor sociale" [43]. După care conchide : „Fiecare individ, într-o uzină oarecare, de exemplu trebuie să țină seama de ansamblu și să-și adapteze activitatea sa ansamblului" [44].

Individul — după Drăghicescu — prin existența sa nemijlocită este altceva decît societatea și se profilează ca identitate de sine distinctă de exterioritatea sa ambiantă. El este autodiferențiere, întrucît este afectat de o diferență în comparație cu societatea și dobîndește o individualitate nominală, întrucît posedă o suită de trăsături particulare. În același timp, însă, individul — în concepția sociologului român — își durează existența într-o extrem de intimă osmoză procesuală cu ambianța lui înconjurătoare și asimilează continuu impulsurile emise de către cadrul material în limitele căruia este fixat. Un astfel de travaliu prin care se transferă sensuri și valori dinspre societate către individ se desfășoară prin intermediul familiei și școlii, al cazărmii și atelierului, al pedagogului și conducătorilor de stat. Astfel, din punct de vedere ontologic, societatea preexistă individului [45] și-l anticipă, fiind constituită prin activitatea generațiilor anterioare și prin eforturile lor materializate care au creat un mediu ambiant de existență obiectivă și l-au transmis generațiilor ulterioare, cărora li se impune în mod suveran și-i domină în formă peremptorie. „Limbajul și logica, produse sociale — scrie autorul — sînt deci absolut necesare. Ele sînt de asemenea apriorice, căci ele ne preexistă și, ca existențe sociale, ele sînt transcendente, depășind indivizii. Pe scurt — adaugă sociologul — această conștiință transcendentală, care e autoritatea despotului, a monarhului, este suveranitatea legii și tradiției, lent, dar progresiv, descinde în forul interior al indivizilor și se metamorfozează în ceea ce noi numim conștiința" [46].

[42] Id. *Du rôle de l'individu...*, p. 220.
[43] *Ibid.*, p. 222.
[44] *Ibid.*, p. 178.
[45] „Limbajul și logica — scrie autorul — ne sînt impuse într-o formă absolută, pentru că dacă nu facem uzaj de aceleași cuvinte și de aceleași forme logice cu aceia care le folosesc în societate, nu putem trăi, fiind izolați și eliminați ca alienați" (*ibid.*, p. 227).
[46] *Ibid.*, p. 228.

Explicînd cu alte cuvinte ideile autorului, am putea spune că societatea îl depăşeşte pe individ ca realitate faptică şi i se impune din punct de vedere al semnificaţiei valenţelor deţinute, iar acesta, pentru a fi în consens cu societatea, primeşte anume determinări de conţinut din partea ei şi asimilează o doză compactă de elemente exterioare aflate apriori în societate, elemente care-i impun direcţia conduitei sale ulterioare şi-i orientează natura scopurilor sale. De aici, autorul derivă un aspect deosebit de important al raportului dintre individ şi societate, aspect care, parţial, îl întîlnim şi în lucrările lui Durkheim şi Spencer. Astfel, raţaşînd individul uman la societatea cuprinzătoare, iar societatea concepînd-o ca realitate materială descinsă din sinteza densă a efortului creator desfăşurat de către individ, Drăghicescu surprinde caracterul istoric al raportului menţionat, relevînd natura lui evolutivă şi dinamismul său intrinsec, de-a lungul epocilor de dezvoltare umană. În fiecare dintre aceste epoci — cum arată însuşi sociologul — vom observa alte funcţii şi structuri, alte configuraţii şi stări de fapt, care delimitează un moment al raportului dintre individ şi societate de momentul său anterior şi de momentul său posterior. Ca şi Rousseau — sau mai tîrziu, într-altă optică analitică, Spencer şi Durkheim — Drăghicescu considera că societatea umană a evoluat în două etape istorice distincte : o epocă naturală şi o alta civilizată. În limitele fiecărei dintre cele două epoci indicate, raportul real dintre individ şi societate diferă în mod radical : „În faza iniţială şi prin urmare naturală societatea este într-un fel o materie amorfă, aşa cum plastida este forma iniţială a vieţii. Raportaţi la această societate, indivizii sînt atomi, ei fiind ceea ce sînt atomii celulei vii. Aceasta înseamnă că ei nu contează, pentru că societatea este o sinteză şi nu o sumă. De asemenea — continuă autorul —, proprietăţile şi mai ales interesele societăţii nu sînt şi ale indivizilor, întrucît, în întreaga sinteză, caracterele produsului diferă de acelea ale factorilor. În acest stadiu, societatea este întotdeauna o realitate superioară, independentă de indivizi, ale căror interese sînt depăşite de către ea ; aceasta deoarece realitatea superioară nu descinde încă în indivizi pentru a le modela imaginea lor, pentru a-i transforma, în aşa fel încît aceştia din urmă nu sînt decît aspectul ei redus.

Din contră — continuă autorul — dacă vom privi societăţile civilizate, din ce în ce mai îndepărtate de starea naturii şi devenite progresiv opere reflexive, artificiale, vom putea vedea că indivizii care participă la ea sînt mai mult sau mai puţin modelaţi. În ace-

lași timp, pendintele celulei devine individul, care trebuie să fie privit ca veritabil substrat al vieții sociale, alături de societatea însăși, și cu același titlu... Indivizii joacă aici rolul celulelor pentru formele superioare ale vieții organizate ; la această diferență notabilă — conchide sociologul — aproape că ei sînt în societate imaginea însăși, reproducția diminuată a ansamblului, ceea ce nu este evident, cazul celulelor vii dintr-un corp animalic" [47]. Sintetizînd cele citate, putem formula ideea după care raportul intim dintre individ și societate în viziunea lui Drăghicescu coincide cu istoria unui raport lăuntric al funcțiilor reciproce. În același timp, în cazul menționat avem de a face cu evoluția unor raporturi cu ponderi valorice inversate în timp. În faza naturală de evoluție umană — potrivit celor citate — individul este o funcție imanentă a societății și apare ca un resort complet asimilat de către aceasta. Individul este un simplu resort mecanic manevrat de către societate, este un dispozitiv complet asimilat de către aceasta, fiind complet absorbit de resorturile ei funcționale. Postura individului — după Drăghicescu — este echivalentă cu lipsa lui de postură. Din atare motive, individul — în optica sociologului român — nu-și însușește (în această etapă) fondul profund de elemente care definesc societatea și nici nu transferă asupra sa notele esențiale conținute în cadrul societal. El este o entitate nedeterminată sub aspect funcțional și, ca atare, nu posedă un dram de libertate în raport cu mediul existenței sale materiale, motiv pentru care individul — după Drăghicescu — nu-și aparține sieși și nici nu are conștiința afirmării de sine. În etapa primară de manifestare istorică — potrivit opiniei citate — individul este reflexiv și involuntar, este supus unei exclusive reglementări exterioare și unei absolute dependințe față de grup, astfel încît el este transformat într-un atom al unui conglomerat gregar de factură umană și apare ca latură asociată în mod mecanic ansamblului societal [48]. Într-o astfel de ipostază, individul — după Drăghicescu — este incapabil de a exercita vreo influență asupra societății și nu este în măsură să-și imprime propria sa amprentă în ambianța sa. Cu alte cuvinte, individul este o diversitate fizică, dar nu o diversitate determinată, — este o entitate distinctă în exterior, dar căreia îi lipsesc elementele distincției interioare.

În cea de-a doua etapă de evoluție istorică, individul — în sistemul sociologic ce ne preocupă — realizează un act util de asimilare a sensurilor existenței sociale și efectuează un proces

[47] Id., *Le problème de la conscience*, p. 8—9.

[48] „În felul acesta societatea independentă, superioară indivizilor se șterge în măsura în care individul și-a apropiat substanța ei" (*ibid.*, p. 9).

necesar de acumulare al determinărilor de conţinut ale realităţii lui ambiante, reuşind să transfere de la societate către sine valori intime şi semnificaţii diverse. El îşi însuşeşte materia societăţii şi internalizează cadrele ei orientatoare, dobîndind subsistenţă şi conturîndu-şi individualitate. Individul — după Drăghicescu — este al societăţii, dar şi societatea este a sa ; el reflectă cadrele ambianţei umane în care fiinţează, dar şi acestea resimt cu altă tensiune prezenţa individului într-însele ; societatea împrumută individului natura sa de elemente şi fondul material de semnificaţii obiective, dar şi ea împrumută de la individ „sufletul" şi raţiunea lui : „Ea (societatea — *N. A.)* s-a şters pentru că a fost asimilată, digerată de către indivizii care o compun şi care i-au împrumutat raţiunea lor, sufletul lor [49]. În continuare, autorul adaugă : „Prin urmare, trecînd de la societatea primitivă, naturală (hoarda, tribul) la societatea civilizată, individul a suferit o modificare absolut esenţială. El şi-a apropiat substanţa acestuia din urmă şi, prin urmare, rolul său ; el a devenit o parte a realităţii sociale, după ce a fost simplu factor. Individul uman s-a transformat deci complet ; sub aparenţa sa exterioară care i-a rămas aceeaşi, el a dobîndit o viaţă interioară care i-a fost cu totul necunoscută, în prima sa fază. Dar această viaţă interioară nu este nimic altceva decît societatea pe care individul şi-a asimilat-o" [50]. Sub influenţa lui Durkheim şi neputîndu-se detaşa de presiunea argumentării acestuia, Drăghicescu nu reţine deosebirea de fond existentă între noţiunea de sinteză şi cea de sumă şi nici nu operează o schimbare de sens între ele. În această direcţie, Drăghicescu scrie : „... raporturile societăţii faţă de indivizi nu sînt decît acelea ale unei sinteze faţă de factorii săi, mai bine-zis ale unei sume faţă de unităţile sale, calităţile totalităţii fiind identice cu acelea ale fiecărei părţi. Nu s-ar putea să fie altfel, întrucît calităţile societăţii trebuie să se regăsească în indivizii în care a descins, modelîndu-le imaginea" [51].

În primul rînd ni se pare insuficient justificată reluarea ideii lui Rousseau (deşi în baza unui alt criteriu de justificare) cu privire la diviziunea istoriei omenirii în două etape succesive de evoluţie, în interiorul cărora individul ar avea o postură reflectorie şi ar asimila esenţa realităţii sociale în grade diferite.

În al doilea rînd, sociologul nu observă faptul că relaţia lăuntrică dintre individ şi societate diferă continuu în funcţie de procesul dezvoltării mijloacelor de muncă, în funcţie de gradul de perfecţionare al forţelor productive, care indică nivelul detaşării

[49] *Ibid.*
[50] *Ibid.*
[51] *Ibid.*

ființei umane de opresiunea stihinică a mediului natural și relevă treapta de afirmare a individului comparativ cu ambianța materială a existenței sale sociale.

În fine, credem că Drăghicescu uzează de o disjuncție exagerată atunci cînd precizează existența celor două posturi istorice ale individului uman raportat la societatea reală și include criterii nesemnificative în delimitarea noțiunilor de sumă și cea de sinteză.

Ceea ce ni se pare însă important de reținut din ideile lui Drăghicescu și ceea ce se cere a fi desprins din contextul contradictoriu al enunțurilor sale teoretice este opinia privitoare la continuul proces al dezvoltării individului uman, este convingerea lui intimă privind permanenta tendință a omului de dominare a mediului său de existență.

Astfel, în etapa superioară de evoluție istorică, societatea — după Drăghicescu — este asimilată aproape integral de către individ, iar individul, într-un fel, se situează deasupra dimensiunilor societății, internalizînd în sine valențele ei de conținut și sensurile ei profunde. Ca urmare a acestui fapt — după Drăghicescu — individul devine purtător de scopuri și posesor de tendințe, devine ființă pentru sine și entitate cu profil delimitat, care transformă societatea dintr-un scop în sine, într-un mijloc pentru individ. De aici, autorul ajunge la elaborarea unei teze în sinea ei judicioase care dealtfel este admisă și de marxism. Adică, evoluția societății umane și trecerea ei treptată de la formele rudimentare de manifestare acțională la formele civilizate de exercitare a atributelor intrinseci presupune — în optica sociologului — restrîngerea masivă a caracterelor biologice ale individului uman din epoca lui primitivă de viață istorică și substituirea lor cu note de factură strict socială, care-l domină aproape în exclusivitate și-l transformă profund în ființă rațională. Ca atare, ereditatea de natură fiziologică, ce caracterizează atît mediul biologic în generalitatea sa, cît și mediul uman în perioada sa inițială de apariție, sînt continuu înlocuite cu un alt tip de ereditate funcțională, cu un alt mod de transmitere al caracterelor dobîndite, care se impun prin suplețe și se afirmă printr-un înalt grad de complexitate interioară. În societate, ereditatea biologică — după aprecierea autorului — este total subordonată eredității sociale, transmiterii produselor intelectuale și culturale, care au exercitat o înrîurire de ordin sociologic și au limitat aria de funcționalitate procesuală a elementelor biologice.

Continuînd însă analiza acestui aspect și intenționînd să nuanțeze ideea suprimării manifestărilor instinctive în individ datorită evoluției societății umane, Drăghicescu ajunge și de această dată la anumite exagerări de ordin teoretic, care n-au întîrziat să

facă obiectul unor critici tendenţioase şi nici să constituie un pretins prilej de ironii hilare pentru unii gînditori. Aceştia, absolutizînd expresii şi eludînd termeni, n-au înţeles conţinutul tezei sociologului român sau, mai bine zis, au deformat sensul ei ideativ. Exagerarea lui Drăghicescu rezidă în aceea că, pornind de la tezele lui Durkheim, cu privire la raportul dintre dezvoltarea societăţii umane şi apariţia de noi caractere pe care le dobîndeşte fiecare persoană în cadrul acestui proces, conchide, ca şi sociologul francez, că individul se „nivelează" cu ceilalţi membri ai societăţii în faza evoluată a istoriei umane, iar condiţiile externe de fiinţare umană sînt în mod general aceleaşi. Un atare proces este facilitat — după Drăghicescu — şi de continua estompare a eredităţii organice, de procesul treptat de reducere a trăsăturilor instinctive şi de creştere a societăţilor în volum. Referindu-se la acest din urmă aspect şi corelîndu-l cu ambianţa socială, Drăghicescu scrie : „... creşterea volumului social este urmat, foarte aproape de creşterea densităţii şi a mobilităţii sociale. Unul şi celălalt din aceste fenomene sociale generale pot să niveleze oamenii sau să le inspire mai mult sau mai puţin sentimentele egalitare". Şi în continuare : „Pentru marile administraţii moderne, indivizii nu sînt decît simple unităţi, numere. Creşterea numărului lor uniformizează oamenii, prin aceea că chiar îi împiedică să se cunoască individual" [52].

Dar trebuie observat că la Drăghicescu, ca şi la Durkheim dealtfel, nivelarea comportă anumite caractere distinctive, anumite prescripţii iniţiale care, între limite strict precizate, nu par a fi integral exagerate şi nici nu frizează absurdul dacă enunţul se ia în cadrul exact al termenului folosit. Adică, este vorba de „egalitatea" indivizilor faţă de legile juridice, faţă de perceptele morale şi faţă de ordinele conducătorilor de stat şi nu de nivelare sub aspectul potenţelor psihice sau ale atributelor de ordin intelectual. Dimpotrivă, la Drăghicescu nivelarea interindividuală are loc numai în extensiunea perimetrului ontologic existent, desfăşurîndu-se exclusiv în sferă, în timp ce diferenţierea interpersonală se mişcă permanent în profunzime, în coordonatele de conţinut cum dealtfel considera şi Durkheim. „Eterogeneitatea — scrie Drăghicescu — creşte la indivizii care erau închişi în fiecare societate particulară, dar, pentru că sînt integraţi într-o singură societate unificată, similitudinea creşte la toţi indivizii integraţi. În aceste condiţii asimilarea se extinde, în timp ce diferenţierea se aprofundează" [53].

Pornind de la aceste teze valoroase ale sociologului român, care subliniază fără echivoc interferenţa de conţinut şi evoluţia is-

[52] Id., *Du rôle de l'individu...*, p. 72.
[53] *Ibid.*, p. 73—74.

torică a relației dintre individ și societate, ni se pare cu totul nefondată opinia lui G. Palante, care răstălmăcind fraze și omițînd termeni din lucrarea lui Drăghicescu *Du rôle de l'individu dans la determinisme social*, are pretinsa satisfacție de a fi descoperit idei absurde și de a fi întîlnit teze banale în cartea gînditorului român. După îndelungi apostrofări și după repetate critici gratuite, Palante, referindu-se la ideea lui Drăghicescu asupra raportului dintre evoluția societății și dezvoltarea însușirilor individului, conchide: „Noi îndepărtăm de la început individualismul sociologic al d-lui Drăghicescu care ni se pare un simplu joc de cuvinte. Pentru că acest individualism vine să spună că un om este cu atît mai individualizat cu cît el este mai asemănător semenilor și este cu atît mai diferențiat cu cît este mai conform și mai confundat în masă, că este cu atît mai original, cu cît este mai banal" [54].

Această postură tendențioasă și acest criticism în sine reprezintă de fapt continuarea unei atitudini ostile mai vechi a lui G. Palante față de sociologul român [55], a cărei exprimare a atras pe bună dreptate reacția de respingere din partea chiar a unor specialiști din Franța [56]. Însuși Drăghicescu — e drept, ceva mai tîrziu — a răspuns cu vehemența-i recunoscută detracărilor lui Palante [57], demonstrînd cu acest prilej lipsa de obiectivitate a cercetătorului francez în citarea textelor arbitrar extrase și orientarea observațiilor critice în sensul unor idei preconcepute.

Și la noi tezele lui Drăghicescu privind raportul individual cu societatea a fost unilateral înțeleasă, dar nu din motive tendențioase sau din porniri personale cu sensuri pătimașe, ci din intenția de a releva originalitatea tezelor lui Drăghicescu și din preocuparea firească de a sublinia partea lui de contribuție la elucidarea unor teze complexe și în sinea lor controversate, cum este cea menționată.

[54] G. Palante, *Les antinomies entre l'individu et la société*, Paris, F. Alcan, 1913, p. 282—283.

[55] Ne referim la articolul lui Palante, *Anarhism și individualism*, în: Revue philosophique de la France et de l'etranger, nr. 2, 1907, unde se scrie: „În ciuda predicțiilor sociologilor optimiști care, ca și d-l Drăghicescu (*Du rôle de l'individu dans le determinisme social*), cred că drumul evoluției sociale și funcționarea mecanică a cîtorva legi sociologice simple ca acea lege a integrării sociale, va avea virtutea, într-un viitor mai mult sau mai puțin îndepărtat, de a raționaliza și de a socializa în mod complet instinctele umane, de a asimila, de a egaliza și de a domestici toate sufletele, de a îneca individul în colectivitate, de a șterge în el orice sentiment de individualitate, orice veleitate de independență și de rezistență, altfel spus, lege a rațiunii și a moralei" (*ibid.*, p. 365).

[56] Punctul de vedere al lui Palante a fost sever dar corect criticat de către Bourdeau, în coloanele cunoscutului „Journal des Débats".

[57] Vezi în sensul celor de mai sus partea introductivă a lucrării lui Drăghicescu: *La réalité de l'esprit*, 1928.

nată anterior. Astfel, în „Revista de filosofie" din 1928 (nr. 2), recenzîndu-i-se lucrarea *La réalité de l'esprit,* se fac eforturi evidente pentru a se demonstra că Drăghicescu a diluat pe individ în societate. „Societatea şi individul — menţionează recenzentul — sînt părţile unei aceeaşi realităţi a omenirii, atît din punct de vedere material, cît şi din cel sufletesc. Acestea sînt adevăruri primite de toţi. D-l Drăghicescu însă nu se mulţumeşte cu atîta. Dînsul merge pînă aproape la suprimarea individului [58]. Aşa cum rezultă din analizele de o rară fineţe teoretică ale lui Drăghicescu, evoluţia socială restrînge continuu numai elementele eredităţii biologice existente în individul uman şi suprimă treptat exclusiv tendinţele instinctive, fără să se ajungă prin aceasta la anihilarea persoanei individului uman, la „cufundarea" lui completă în complexul societăţii date, fără să se ajungă la ideea „masificării" umane şi fără să se încline spre teza „uniformizării" totale a indivizilor în conţinutul ambiant de note particulare. La Drăghicescu este vorba numai de regresul eredităţii caracterelor moştenite, de netransmiterea către descendenţi a calităţilor de ordin exclusiv biologic [59], şi nu de persistenţă a „moştenirii" sociale şi nici de permanentizare a unor valenţe de factură culturală. Totodată, autorul (dincolo de exagerările menţionate şi în afară de anume inconsecvenţe de ordin teoretic), insistînd asupra procesului de omogenizare socială, concomitent invocă şi actul eterogeneităţii individuale : „...creşterea volumului social are ca efect de a şterge omogenitatea şi simplicitatea colectivităţilor profunde, pentru a face să se nască o omogenitate mai largă, care se asociază de-altfel cu o diferenţiere mai mare a indivizilor. În acelaşi timp — adaugă Drăghicescu — din această creştere a volumului social derivă o diferenţiere sau o complicare socială, urmînd de foarte aproape o asamblare sau o similitudine mai esenţială a indivizilor" [60] ; sau : „De altă parte — consemnează autorul — dacă se interpretează bine ideea că progresul societăţilor, latura omogenă a indivizilor creşte într-un sens, în timp ce latura lor diferenţiată se aprofundează, ce vrea să zică aceasta ? De la început, această dublă dezvoltare a ansamblului de indivizi nu este posibilă decît pentru că universul interior psihic se lărgeşte infinit.

[58] „Scrierea de faţă — se notează în recenzie — se deosebeşte însă de celelalte, printr-o mai mare amploare de perspectivă şi prin îndrăzneala de gîndire, cum rar se poate întîlni în lumea filozofilor contemporani" (*ibid.*, p. 306).

[59] „Pe scurt — scrie Drăghicescu — individul uman, civilizat vine pe lume plin de numeroase instincte care caracterizează animalele şi pe primitivi" (*Du rôle de l'individu...*, p. 66).

[60] *Ibid.*, p. 298.

Lumea psihică — adaugă autorul — trebuie să se întindă pînă cînd conține în sine, de o parte, o sumă mărită de elemente psihice, comune cu ale celorlalți și, de altă parte, un cuantum de elemente absolut personale, diferite și ireductibile“ [61].

Dezvoltarea individului — în concepția gînditorului român — implică desprinderea sa de presiunea eredității fiziologice, presupunînd estomparea influențelor determinismului organic și subordonarea acestuia determinismului social. În consens cu cele precizate autorul scrie : „Evoluția și transformările pe care indivizii le suferă, paralel cu transformările sociale unde trăiesc, tind a-i elibera treptat de jugul eredității fiziologice. Ei devin plastici, supli, nediferențiați și în aceeași măsură obiectul unui determinism nou, determinismul complex al educației, care este un fel de ereditate socială. Școala democrației — continuă autorul — are ca funcție de a combate fixitatea și prin urmare transmiterea acestor calități dobîndite, care diferențiază indivizii rigizi. Oamenii devin supli, nediferențiați și prin urmare sugestibili, devenind în același timp considerabil mai complecși, reflexivi, rationali“ [62].

După cum se observă, în viziunea sociologului român, teoria egalității interindividuale și ideea „tabulei rasa“ se referă exclusiv la sfera aspectelor instinctive și la manifestările de factură filogenetică, vizînd elemente de ordin fiziologic și ereditatea caracterelor dobîndite, iar nu la aria fenomenalității sociale, în totalitatea valorilor sale de conținut. Or, Palante nu reține faptul că, în concepția lui Drăghicescu, diferențierea sau nediferențierea indivizilor între ei în succesiunea etapelor istorice, coincide cu un raport de reciprocitate afirmată a insului cu societatea. Astfel, în perioada epocii de primitivitate istorică, indivizii se deosebeau între ei după acuitatea factorilor instinctivi, după gradul de orientare biologică, pe care-l manifestau în viața curentă, fără să se diferențieze însă între ei din punct de vedere intelectual și fără vreo deosebire sub aspectul elementelor personale și ireductibile. Aceasta se datora faptului că însăși societatea era limitată ca sferă și redusă ca determinări de conținut, însuși mediul ambiant uman reprezenta o entitate nediferențiată atît din punct de vedere structural, cît și din punct de vedere funcțional. Ca atare, exista un sistem — fie și amorf — de oameni cu un sistem redus de semnificații umane, existau grupuri sociale în interrelație, dar nu existau sensul și conștiința profundă a acestor interrelații, care să facă posibilă supletea reflectorie a conștiinței și elasticitatea ei operatorie. De aceea, Drăghicescu vorbește de rigiditatea indivizilor din această etapă și

[61] *Ibid.*, p. 298.
[62] *Ibid.*, p. 299.

de lipsa lor de reflexivitate intelectivă, vorbește de subordonarea insului față de determinismul biologic și de nedeterminarea [63] sa din punctul de vedere al cerințelor de ordin sociologic, care dealtfel erau ele însești nedezvoltate și nedeterminate.

În etapele civilizate ale evoluției sociale — după Drăghicescu — nivelarea indivizilor are loc prin coerciția caracterelor instinctive și prin subordonarea relativ identică a inșilor față de legile statale, prin subsumarea acțiunilor umane față de un nou tip de determinism [64] și față de noi imperative extraindividuale. Datorită acestui fapt, insul, trăind într-un mediu mai profund sub aspectul determinărilor și ființînd într-un sistem de relații variate, el însuși devine mai flexibil și determinat, el însuși se îmbogățește prin asimilarea achizițiilor sociale și prin transferul elementelor din sfera exterioară în planul funcționării interioare, ceea ce face ca universul psihic lăuntric să se „mărească la infinit".

Ceea ce i se poate reproșa lui Drăghicescu și ceea ce se impune a fi imputat, este lipsa de consecvență teoretică în abordarea raportului dintre individ și societate și o anume exagerare analitică în considerarea rolului deținut de individ în producerea determinismului social. Astfel, autorul, concepînd în mod judicios societatea ca rezultînd din activitatea curentă a indivizilor umani, iar ambianța materială ca fiind cea care determină conținutul acestor acțiuni, ajunge la concluzia forțată după care determinismul social, pe treptele superioare de evoluție istorică, devine un element pendinte de efortul volitiv al insului uman, devine o funcție subsumată activității conștiente a acestuia care-l are la discreția sa.

Concomitent cu subordonarea determinismului social în raport cu individul, sociologul operează și un act de subordonare forțată a societății față de individ, un transfer total de funcții și de atribute din sfera de relațiune socială în cîmpul acțiunii individuale : „...asemănările noastre cu contemporanii noștri — menționează Drăghicescu — formează societatea unde trăim. Puterea noastră asupra lor dovedește puterea noastră asupra societății. A-i

[63] În sensul celor de mai sus, sociologul scrie : „Omul nedeterminat la origine, devine din ce în ce mai conștient, reflexiv, și în același timp din ce în ce mai susceptibil de a fi determinat în artele sale prin asemănările sale, într-o formă exterioară, prin sugestie, prin argumente etc." *(ibid.,* p. 75).

[64] „Determinismul fiziologic al actelor noastre se micșorează treptat și face loc unui determinism din ce în ce mai social" — scrie Drăghicescu, *ibid.*

determina — continuă sociologul — înseamnă să fii agentul determinismului social, să te identifici mai mult sau mai puțin cu el. Prin urmare, cum această indeterminare a indivizilor decurge din dezvoltarea procesului social, urmează că, cu cît este mai avansat procesul integrării sociale cu atît individul ia loc în centrul determinismului social, cu atît mai mult el dobîndește un fel de putere totală asupra ei" [65].

Într-altă lucrare, Drăghicescu precizează: „Determinismul faptelor umane, sociale sau individuale nu se realizează decît prin eforturile consimțite în mod liber de către om; acest determinism ia forma voinței libere, dar responsabile, deci forma datoriei" [66].

Eroarea lui Drăghicescu rezidă în aceea că, la un moment dat, el identifică sfera relațiilor interpersonale cu sfera relațiilor sociale, iar suita determinărilor sociale o identifică cu funcția coercitivă a preceptelor morale. Într-un astfel de context, determinismul social este redus de către Drăghicescu la elemente de factură voliționalâ sau la coduri etice de natură comportamentală, care, în ultimă instanță, poate fi obiectivat în „respect reciproc" și „imperative sociale" în forma „datoriilor" față de semeni și a „convențiilor" tradiționale. Mai mult, în perioada în care Drăghicescu alunecă spre o viziune religioasă, cu evidente nuanțe de misticism și de religiozitate, tezele sale cu caracter indeterminist și ideile sale psihologizante iau forma unor enunțuri teiste. Dumnezeu — în gîndirea lui Drăghicescu — devine atît sursa determinismului social, cît și punctul său final, atît cel care „învață" preceptele de conduită umană, cît și cel care le comandă: „Dumnezeu — scrie sociologul — ...este punctul final al determinismului social și el este cel care învață și comandă oamenilor caritatea, forma finală a acestui determinism" [67]. De această dată, atît individul, cît și societatea se transformă într-o materie de prelucrat a determinismului divin, într-o substanță bună de modelat de către un principiu supranatural, ceea ce accentuează alternarea determinismului cu indeterminismul, a materialismului cu idealismul în gîndirea lui Drăghicescu. Această alternare de teze valoroase din punctul de vedere al exigențelor științifice, cu formule viciate de idealism și religiozitate, se accentuează în plus, în momentul în care Drăghicescu analizează un aspect al raportului dintre determinism, individ și societate, aspect ce se referă la

[65] Id., *Du rôle de l'individu...*, p. 75.
[66] Id., *Vérité et révélation*, vol. II, p. 961.
[67] *Ibid.*, vol. I, p. 427.

relația dintre determinism — mase și personalitate. Aici, realismul său sociologic și viziunea sa materialistă sînt alterate evident de nuanțe psihologiste și de sensuri voluntariste, care însă nu anihilează fondul durabil de teze existente în opera sa și nici nu suprimă acel volum valoros de elemente elaborate în perioada de tinerețe. Dimpotrivă, acestea din urmă s-au impus atenției specialiștilor și ele au fost reținute în fondul problematicii de specialitate. Aceasta, cu atît mai mult cu cît, acolo unde alții au văzut în relația dintre activitatea personalităților în istorie și mișcarea efectivă a maselor o antinomie, și au fixat un raport cu caracter disjunctiv, Drăghicescu a surprins o desfășurare în sinea ei dialectică și o corelație de necesitate reciprocă.

Determinism — mase — personalitate

Seria gradelor de obiectivare a raporturilor dintre determinism, societate și individ se manifestă — în concepția sociologului român — la un nivel superior și se exteriorizează în semnificații de profunzime mai accentuată în cazul ipostazei relaționale, dintre determinism, mase și personalitate. În cadrul acestei trepte de exprimare a raportului menționat, fiecare dintre cele trei componente se dezvoltă într-o dimensiune mai densă de valențe și se afirmă într-un activism mai dinamic, comparativ cu treapta precedentă. Determinismul — în cazul palierului la care ne referim — dobîndește o maximă pondere de conținut, iar individul — în optica lui Drăghicescu — apare ca expresie majoră a acestui determinism și ca suportul lui acțional. Resorturile intime ale personalității se află profund ancorate în cadrele determinismului social și se profilează într-o imagine superioară în virtutea suportului determinist și în baza sensului impus de către valoarea sintezei determinismului dat. În raport cu acesta din urmă, personalitatea umană — după Drăghicescu — devine o funcție și un agent : „La drept vorbind autoritatea socială și societatea se identifică cu o categorie de oameni care-i reprezintă, sub titluri diferite și grade foarte variabile și pe care noi îi reunim sub această denumire generală a geniului. Ei înșiși — continuă autorul — produși exclusiv ai procesului de integrare, sînt, din această cauză, depozitarii determinismului social. Ei devin agenții și toată marea importanță a rolului lor este de a exercita determinismul social asupra membrilor societăților corespunzătoare, de a realiza momentele istorice“ [1].

Aspectul menționat se adaugă unei alte componente analizată de către sociolog și se subordonează unei relații cu structură mai profundă, care a fost tratată în doctrinele sociologice contemporane lui Drăghicescu fie în formule disjunctive în care se absolutizau notele distinctive, fie în enunțuri absolutizante cu caracter de antinomie. Această relație se referă la postura personalității istorice față de masele populare și la influența reciprocă ce se constată între ele. Astfel, sociologul român, sustrăgîndu-se de sub influența

[1] Id., *Du rôle de l'individu...*, p. 350.

autoritară a unor gînditori prestigioși și refuzînd orice tipar conceptual prestabilit, consideră raportul dintre mase și personalitate ca pe un raport dialectic în care activitatea maselor afirmă în mod necesar o personalitate, iar personalitatea devine ceea ce de fapt ea este grație determinismului realizat prin activitatea maselor. Polemizînd cu sociologii care considerau relația dintre mase și personalitate ca expresie antinomică între entități inconciliante și refuzînd orice tendință de fixare în absolut a uneia dintre relatele raportului menționat, gînditorul român scrie : „...se zice că nu există nimic comun între masă și geniu, dat fiind că el este superior, ireductibil prin însăși definiția sa. Această obiecție nu este numai dintre cele mai pretențioase, ci dintre cele mai facile, vane și superficiale. De fapt, geniul este original, ireductibil, desigur pentru că el este sinteza comunului, a vulgarului, a masei.

Or — continuă Drăghicescu — geniul, sinteza e altceva este original, creator, dar nu poate să se explice decît prin factorii săi : viața socială comună a masei. Dar dacă se explică prin masă, neputînd să se reducă la ea, el e profund identic cu masa, dar, nu-i seamănă.

Dacă geniul este identic masei, aceasta se datorește faptului că el este sinteza ei, și diferă de ea profund, tocmai pentru că este sinteza ei.

Explicația noastră — conchide sociologul — conține deci legături necesare între cei doi factori esențiali ai geniului : originalitatea sa ireductibilă și identitatea sa profundă cu comunul masei. Cei doi factori au fost văzuți în antinomie, între mase și teoriile geniului subliniindu-se cînd unul cînd altul din acești doi factori, pentru a-l cunoaște pe unul și contesta pe altul. De aici controverse ce se știu și această antinomie între geniu și masă, care se rezolvă într-o identitate între cei doi termeni [2].

Folosind un limbaj contemporaneizat pentru cazul ce ne interesează, am putea spune că sociologul român concepe raportul real dintre determinism, mase și personalitate ca pe un raport complex — contradictoriu desfășurat între „Eu și lume", ca pe o relație între *Ego* și *alter ego*. Astfel — în viziunea lui Drăghicescu — geniul este o sinteză concentrată de elemente și determinări [3], un

[2] *Ibid.*, p. 331—332.

[3] „Shakespeare și Homer ne oferă imaginea cea mai caracteristică a ceea ce trebuie să fie geniul însuși ; un om care acumulează sub numele său calitățile epocii sale. Mecanismul geniului artistic a devenit astfel aproape manifest. Prestigiul lui Homer își are sursa sa în meritele și munca întregului popor elad, al cărui nume a fost pierdut, pentru că istoria *proiectează întreaga ei* strălucire și toate eforturile sale asupra unei persoane dotate". (*Ibid.*, p. 294.)

sistem dens de laturi constitutive absorbite din însăși mișcarea presantă a maselor active, care, acționînd în istorie, propulsează acțiunea unor personalități istorice și, concomitent, determină profilul integral de acțiune al acestora. După Drăghicescu, activitatea maselor populare constituie sorgintea inițială de afirmare a personalității istorice și ne apare ca fond material ce trasează contururile acesteia. Astfel, personalitatea nu mai este concepută ca un produs proiectat exclusiv întîmplător în contextul de relații sociale și nici ca o apariție cu semnificație în sine. Dimpotrivă ; sociologul român gîndește apariția personalității istorice ca transfer al unei efluviuni de influențe profunde din exteriorul social și ca prelungire unică de sensuri și determinări dinspre existența istorică spre individualitățile marcante, prelungiri care orientează eforturile creative ale acestora din urmă și dau direcție planurilor lor efectoare. Personalitatea este — de fapt — sinteza densă a unei serii infinite de determinări materiale, e fuziune de complexă concentrație relațională, prin care se impune ca notabilă elevație individuală și ca animatoare a vieții sociale.

Personalitățile, în ipostaza geniilor, după Drăghicescu — sînt indivizi cu forță înrîuritoare excepțională, sînt inși dotați cu putere creatoare ieșită din comun, care propulsează societatea, dar care sînt de fapt un produs autentic social [4]. Și atunci, personalitatea istorică — în viziunea lui Drăghicescu — este expresia unitară a unei existențe bipolare, este o realitate sintetizatoare cu o structură în sinea ei dual㠠[5]. De o parte, aflăm un cuantum de elemente personale și ireductibile care „personalizează" geniul și-i certifică autenticitatea sa necontestată, iar de altă parte, o sumă infinită de determinări din afară, grupate ierarhic după legi cu sensuri ontologice, care fixează schema acțiunii geniului și-i oferă obiective de îndeplinit. Fără această transferare de elemente din „infinitul" social exterior în cadrul „infinitului" individual interior, geniul ar rămîne o simplă entitate socială cu caracter figurativ, o posibilitate umană imposibil de a deveni o realitate socială și imposibil de a se afirma în plan social. Ea ar apărea ca un decor istoric, al unui interior de epocă trecută, ca o entitate singulară fixată în sfere

[4] „Activitatea practică, cariera cu preocupările ei dominante și formele de activitate care persevereză în același sens, care schimbă puțin sau deloc ceea ce este constant sau durabil în activitatea socială sub diferitele sale modalități, economice, artistice, politice etc., iată ceea ce constituie nucleul și baza durabilă a personalității" *(id., La réalite de l'esprit,* p. 71).

[5] Autorul notează : „...funcția esențială a savantului este desigur de a sintetiza manifestările intelectuale ale vieții sociale, opera unei întregi mase de investigatori" *(Du rôle de l'individu...,* p. 290).

abstracte, care nu se are decît pe sine şi care rămîne interiorizată în propriile ei cadre lăuntrice de fiinţare. Or, în concepţia lui Drăghicescu, personalitatea istorică nu s-a constituit numai din propria sa forţă absolută şi nici numai din potenţarea aptitudinilor spirituale ce le deţine, ci şi din tensiunea permanentă a mediului social colectiv, din înrîurirea gradată pe care acesta din urmă o exercită asupra sa şi-o „plasează" într-un context evenimenţial necesar — şi adecvat. „De fapt — notează autorul — în marii oameni există divinitatea, pentru că societatea este în ei şi ei sînt asimilaţi (de către societate — *N.A.*) într-un grad cu mult mai înalt decît alţii" [6].

În optica sociologului român, temeiul iniţial al personalităţii istorice este considerat nu atît în plan ontogenetic şi deci nu atît în durată psihologică, de formare strict individuală, ci în dependenţă cu anume dimensiuni sociologice, cînd realitatea umană este deja formată [7]. Atunci se definesc caractere şi se dimensionează profile, atunci se impun talente şi se determină iniţiative, astfel încît geniul devine „depozitarul determinismului social" [8] şi mandatarul epocii sale pe care o reprezintă şi pe care trebuie s-o transforme cu ajutorul maselor pe care le conduce. El apare ca act de voinţă şi ca moment de acţiune, ca univers plin de credinţă şi ca dorinţă de împlinire irezistibilă a unor cerinţe pe care masele populare înseşi le-au impus şi pe care le cer a fi împlinite. Individul — întruchipat în limitele personalităţii — se relevă pe sine ca certitudine, prin intermediul maselor şi nu prin esenţe divine [9].

În concepţia lui Drăghicescu însă, personalitatea istorică nici nu este o entitate lăturalnică maselor, dar nici nu se identifică total cu acestea, ci numai se ratasează la planurile vibrante ale maselor şi se asociază nu atît deziderativ, ci activ la aspiraţiile lor. Personalitatea este produsă de mase şi acţionată prin determinismul rezultat din activitatea maselor, dar la rîndul lor masele devin materia şi scopul acţiunii personalităţii, devin mijlocul de afirmare şi materia prin care personalitatea trece din stadiul virtual

[6] *Ibid.*, p. 323.

[7] „Mai mult — observa Drăghicescu — mulţimea este direct sau indirect sursa oricărei emoţii sau pasiuni puternice, ea este chiar sursa pasiunilor şi emoţiilor pe care le resimţim atunci cînd sîntem singuri, cu noi înşine, pentru că ele au o legătură pe cît de invizibilă, pe atît de profundă cu masa, cu mulţimea, cu societatea" (*Ibid.*, p. 321).

[8] „Nu va fi deficil — menţiona Drăghicescu — de a se lua în seamă că acesta este procedeul intim după care s-au împlinit înainte sinteze intelectuale ale lui Platon, Aristotel, Descartes, Kant, Comte. Fiecare din aceste mari spirite au sintetizat — armonizînd datele intelectuale, ştiinţifice şi filozofice care erau în circulaţie în timpul lor" (*ibid.*, p. 290).

[9] „Geniul, superioritatea — notează autorul — ar putea fi o parte a graţiei, dar nu divină, ci, în mod simplu, socială" (*ibid.*, p. 323).

în cel actual. „Geniul — scrie Drăghicescu — este puterea de care dispune un individ uman asupra semenilor săi, pentru a-i forma și transforma ; el derivă din aceștia din urmă în măsura în care el anticipă și încarnează aspirațiile lor, realizînd în sine explicit una din formele pe care trebuie să le ia viața psihică a semenilor săi și care există în ei sub formă implicită“ [10].

Referindu-se la teoriile care absolutizează în manieră unilaterală una din cele două laturi ale raportului de mai sus, autorul adaugă : „Astfel, condițiile sociale exprimate prin determinismul social... trebuie să fie completate prin efortul constant al individului. Societatea, la rîndul său, trebuie să se identifice cu individul, pentru a se transforma, iar omul, pentru a fi mare om, trebuie să se identifice cu aspirațiile profunde ale maselor“ [11].

Sintetic exprimîndu-ne, în cazul de mai sus, personalitatea istorică accede la afirmare în epocă luînd drept obiect de acțiune aspirațiile maselor și plasîndu-se în traiectoria ductilă a sensurilor implicate în dezideratele populare. Printr-o deschidere deliberată și printr-o angajare conștientă față de aspirațiile maselor, personalitatea nu-și face o garanție de autenticitate decît într-o vocație constructivă și într-o intuiție anticipatoare. Drăghicescu face din personalitate avantajul poziției înaintate și expresia receptivă la ceea ce masele trăiesc ca dorință, ca spirit înnoitor și ca perspectivă de dezvoltare. Pentru sociologul român, geniul (cum preciza el) nu rămîne însă în fața aspirațiilor populare și nici nu le consideră ca domeniu ocazional sau contingent de manifestări superficiale, ci — printr-un proces de asumare originală — el le transformă în obligații ale propriei sale existențe personale, în factor de impulsiune acțională, care apare simultan în termeni de cunoaștere și în termeni de răspundere angajantă. Și atunci, pentru Drăghicescu, personalitatea istorică este urmarea autentică a unei convergențe procesuale de date și semnificații, este efectul integrării naturale și firești a mediului extern în formele interioare ale activității personale [12]. Din atare convergență decurge o comunitate de sensuri și un maximum de sinteză activă, unde relațiile raportului menționat se completează convenabil într-o procesualitate

[10] *Ibid.*, p. 280.

[11] *Ibid.*, p. 34.

[12] Oprindu-se detaliat asupra ideii de mai sus, printre altele, Drăghicescu notează : „Adesea s-a repetat de la Taine și s-a susținut înaintea lui că poetul trebuie să acumuleze în opera sa emoțiile puternice și profunde ale oamenilor timpului său. El trebuie, de fapt, să devină focarul activ unde se reflectă viața sentimentală mai profundă a epocii și să se apropie si să retrăiască toată această socialitate, să o condenseze și s-o exprime în formule estetice“. (*Ibid.*, p. 289).

corespunzătoare și într-o interferență dinamică de sens. De aceea, evenimentelor istorice — după Drăghicescu — le trebuie o personalitate energică ce să acționeze, un geniu organizator care să plaseze acțiunile maselor populare din sfera incertă a spontanului în sfera dinamică a conștientului. Totodată, personalității istorice, pentru a se afirma ca personalitate, îi sînt indispensabile evenimentele istorice prin care să se afirme, îi sînt necesare masele creatoare de evenimente care să ducă la creșterea predominării ei active și la obiectivarea — prin acțiune — a potențelor ei creative. În aceste împrejurări, personalitatea se profilează reliefat și se conturează dens, evidențiindu-se pregnant și devenind aptă să modifice ambianța sa originală și să restructureze contextul de raporturi în care este dispusă. De aici, irupe — după Drăghicescu — o comuniune de sensuri și o legătură de tendințe, o îngemănare de fluențe și o contopire organică de structuri aparținînd maselor de o parte — și personalității, de altă parte — care duc la înfăptuirea treptată a unor imperative istorice și la reificarea unor tendințe stringente, aflate în stadiul virtual de afirmare. În baza acestui fapt, sociologul consideră că toate reînnoirile istorice consemnate pe plan social și toate marile evenimente cunoscute de-a lungul vremurilor sînt urmarea firească a alăturării acțiunilor maselor și a efortului creativ al personalității, sînt consecința naturală a unor acorduri, profunde în sens, dintre individual și social. De aceea, Drăghicescu respinge *ab initio* presupusa antinomie dintre mase și personalitate, dintre geniu și mulțime, dintre conducători și conduși, apreciind-o pe drept cuvînt ca absurdă : „Ni se pare absurd să concepem o antinomie între mase și geniu, căci dacă marele om ar fi diferit, străin masei, cum ar putea el să aibă influență asupra ei ? Aceia care vorbesc limbi diferite și sînt în țări diferite nu pot să se înțeleagă. Pentru a fi înțeleși și urmați — continuă el — pentru a transmite masei ideile și sentimentele sale, este cu totul necesar ca sentimentele și ideile marelui om să nu fie prea diferite de acelea ale masei. Aceasta nu este deci o diferență, ci un sens comun și o identitate foarte profundă care trebuie să existe între geniu și masă... Deci — conchide autorul — geniul se confundă cu masa, pentru a o putea transforma ; masa, mediul creează geniul pentru a se putea transforma prin intermediul său. Marele om nu are deci putere efectivă asupra mediului său, decît în măsura în care el îi este creație“ [13].

În primul rînd, reține atenția faptul că Drăghicescu, deși permanent e preocupat de a oferi o soluție conciliatoare celor două entități analizate și cu toate că-și exprimă dezacordul său

[13] *Ibid.*, p. 325.

total cu tendințele extremiste privitoare la relația analizată mai sus, totuși nici el nu reușește continuu să păstreze măsura între cele două componente amintite și nici el nu izbutește să le surprindă dialectica procesualității lor lăuntrice. Astfel, intenționînd inițial să anuleze așa-zisa antinomie dintre acțiunea maselor și afirmarea personalității prin intermediul acțiunii, autorul este atras — la rîndul său — spre un alt gen de formulă extremistă. Adică, relevînd rolul influent exercitat de către personalitate asupra mișcării acționale ce caracterizează masa și insistînd asupra continuei tendințe observată la aceasta de a se ridica la nivelul de înțelegere istorică a personalității, autorul ajunge la concluzia forțată după care — la un anume moment dat — n-ar mai exista nici un fel de relație distinctivă între cele două elemente amintite și n-ar mai funcționa nici un fel de *distanțe ontologice între spațiile lor de atribute* [14]. De aici, Drăghicescu conchide — în manieră eronată — că masa va asimila integral valențele de conținut posedate de către personalitate, devenind identică cu aceasta. Or, așa cum este în general acceptat, indiferent de stadiul de evoluția socială la care s-a ajuns și indiferent de gradul înaintat de perfecțiune umană care s-a atins, nicicînd nu se va suprima rolul conducător deținut de o personalitate și nicicînd societatea nu se va conduce de la sine.

În al doilea rînd, dacă geniul se confundă în mod indefinit cu masa și dacă masa asimilează integral dimensiunile geniului, atunci cele două entități polare încetează să mai fie ceea ce ele de fapt sînt. Și în acest caz, istoria însăși încetează de a mai fi ceea ce de fapt este.

Dar, depășind carențele de conținut menționate anterior și trecînd peste exagerările sumar creionate, se poate reține ideea valoroasă a lui Drăghicescu după care geniul nu există ca o realitate în sine și nu se manifestă pentru sine, ci pentru mase și prin intermediul maselor. Totodată, eforturile orientative îndelung întreprinse de către o personalitate și reflexiile ei intelective privind aceste eforturi nu sînt altceva decît ecouri prelungite ale activității omnilaterale depusă de către mase, sînt expresii sintetizate din

[14] „Generalizarea geniului — scrie Drăghicescu — se împlinește după un proces potrivit căruia esența acțiunilor marilor oameni e descinsă în masă. Acest proces consistă în transformarea pe care masa o suferă din partea marilor oameni care îi sînt educatori" (*ibid.*, p. 336). Și apoi adaugă : „Cu împlinirea terminală a procesului social, masa va asimila integral substanța geniului, societatea, legile sociale vor fi descins definitiv în indivizi. Ridicînd masa la nivelul lor, marii oameni vor fi complet nivelați masei. În acest sens, se poate zice că geniile ca și democrațiile și despoții sînt un proces de nivelare socială" *(ibid.)*.

reflexiile latente ale maselor populare. De aceea, putem spune că personalitatea — în concepția autorului citat — nu este altceva decît manifestarea concentrată, într-un individ elevat, a aspirațiilor colectivității compozite, este sinteza realizată într-o expresie unicată a conștiinței de sine a maselor, care transferă unei personalități anume imperative ale existenței lor spre a fi împlinite, ceea ce face ca partea și întregul să se completeze convenabil într-un dinamism spațial corespunzător și să se conjuge în fluxul organic al unei interacții de durată. În cadrul acestei interacții, rolul relativ determinant — după Drăghicescu — revine activității atotcuprinzătoare depusă de către masele populare [15], revine mulțimilor muncitoare cărora le aparține fertilizarea fenomenelor materiale și germinarea efectivă a actelor sociale. Prin aceasta, Drăghicescu se delimitează — polemizînd — atît de Gustave Le Bon și Sighele, cît și de Simmel și Bouglé, care considerau masele populare ca pe un tot amorf și ca pe un ansamblu confuz, ca pe un amalgam de ființe mișcătoare, „esențialmente incapabile să împlinească ceva care să strălucească" sau să devină superior. „Este adevărat — scrie Drăghicescu — că acest fapt este în contradicție flagrantă cu unele teze sociologice, mai ales cu acelea ale d-lor Gustave le Bon și Sighele. Acești autori au crezut că pot să demonstreze că de fapt masa este esențialmente incapabilă să împlinească ceva care să strălucească. Ei au insistat asupra acestui punct, astfel încît bune spirite au sfîrșit prin a le profeți. D-l Bouglé — între alții — adaugă Drăghicescu — s-a lăsat prins de ele. El a demonstrat, urmînd pe domnii Sighele, le Bon și Simmel, că eterogeneitatea indivizilor explică deja inferioritatea lor, gîndind în masă, ei sînt inferiori lor înșiși luați izolați ; forțele oamenilor se eludează, nu se însumează" [16].

Referindu-se la opiniile gînditorilor citați și surprinzînd sistemul de contradicții în care aceștia au abundat, Drăghicescu refuză drept de autenticitate reală ideii de personalitate ipostaziată în

[15] Referindu-se la acțiunea de control întreprinsă de către mase asupra personalității și exemplificînd această acțiune cu cazul artiștilor de geniu, autorul scrie : „Se povestește că marele Phidias realiza trăsăturile ideale din operele sale nemuritoare sub ochii mulțimii ateniene și că această mulțime controla într-un fel trăsăturile creionate ale statuii impunătoare a lui Jupiter și colabora astfel cu artistul. Desigur că, în aceste condiții, orice deviație pe care artistul ar fi tradus-o involuntar în schița sa din aceste trăsături era într-un fel împiedicată, criticată. Caracterul simetriei ideale, armonia perfectă a sculpturii antice derivă astfel din acest control minuțios al mai multor spirite, colaborînd cu artistul" *(L'ideal créateur...*, p. 153).

[16] Id., *Du rôle de l'individu...*, p. 319.

absolut și respinge teza puterii de voință dobîndită de personalitate printr-o vocație irezistibilă de factură introvertită. Între puterea de cunoaștere și puterea de acțiune a personalităților, Drăghicescu interpune aspirațiile maselor : „Noi vom zice mai bine că savantul cel mai obiectiv nu va face nimic bun în problemele sociale decît atunci cînd va privi forma cea mai completă și mai exactă a aspirațiilor mulțimii, cufundîndu-se mai profund în mase“ [17].

După cîte se observă, Drăghicescu — spre deosebire de ceilalți gînditori menționați — nu concepe masele ca revers negativ al personalității istorice și nici ca un contrar absolut peiorativ a ceea ce reprezintă mulțimea, ci ca o expresie a discernămîntului logic general, ca entitate unică a cărei realitate derivă din cadrul ei o personalitate căreia îi transferă în seama sa voința lor de acțiune și caracterele specifice care se desprind din conținutul activității lor. Aceasta face ca, din punct de vedere ontologic — după Drăghicescu —, personalitatea să nu fie istoricește anterioară maselor și nici să nu fie separată de ele, ci să existe odată cu masele și să provină din substanța lor lăuntrică [18]. De aici, sociologul relevă un alt aspect, care — din punctul de vedere al semnificației sale teoretice și al valorii lui metodologice — ni se pare deosebit de important în analiza raportului dintre mase și personalitate. Astfel, referindu-se la imposibilitatea executării unei disjuncții radicale dintre mase și personalitate, precum și la inexistența unei personalități nedeterminate sub raport cauzal, sociologul surprinde caracterul concret-istoric al personalității sociale și relevă localizarea ei în coordonate precise de timp și loc, prin care se consemnează prezența ei într-un anume cadru constituit și se certifică existența ei într-un anume context de situații dat. Bogăția de valențe și intensitatea accentuată a desfășurării evenimentelor din vreme, semnificația faptelor și adîncirea prefacerilor pe care le anunță, impun — după Drăghicescu — apariția unei personalități dimensionată după proporțiile epocii respective [19] și lansarea unui ins modelat după densitatea contradicțiilor sociale existente. Aici gînditorul subliniază valoarea efectivă pe

[17] *Ibid.*, p. 320.

[18] „Pe scurt, tiranul, marele om devine astfel pentru societate exact ceea ce este o bucată de cristal căzută într-o soluție chimică, a cărei compoziție este asemănătoare celei de cristal. Astfel că, soluția chimică se solidifică și ia trăsăturile cristaline ale cristalului care i se prezintă prin singura prezență a aceluia și întrucît compoziția sa este identică compoziției cristalului, tot așa și prezența marelui om în mijlocul societății, imprimă acesteia trăsături pe care ea însăși încerca să le ia“. (*Ibid.*, p. 330.)

[19] Geniul poate să fie exprimat în funcție de preponderența politico-socială a societății unde apare el“ (*ibid.*, p. 306).

care o are epoca pentru apariţia unei personalităţi [20], rolul determinant al evenimentelor pentru apariţia unui geniu, dar şi, invers, valoarea pe care o are personalitatea pentru direcţionarea mişcării evenimentelor din epocă, fără să ajungă la absolutizări de situaţii şi fără să ipostazieze fenomenul necesar în instituirea unei anume personalităţi previzibile din punct de vedere nominal. Dimpotrivă, respingînd teoria calităţilor dobîndite pe baze ereditare [21] pe care le-ar avea personalitatea, precum şi teza caracterului divin al aptitudinilor geniale [22], sociologul adaugă — la elementele asimilate din societate care concură la apariţia unei personalităţi — elemente de ordin accidental şi nesemnificativ : „Omul pe care întîmplarea l-a aruncat în mijlocul mişcărilor sociale similare acaparează şi condensează în sine, prin forţa lucrurilor, sentimentul general al epocii. El se identifică cu epoca, cu ceea ce are mai profund şi mai puternic. Aceasta decurge din virtutea identificării cu societatea acestei epoci, încît el dobîndeşte forţă psihică exaltantă, putere de sugestie şi de fascinaţie irezistibilă care-l transfigurează în ochii lumii şi chiar în proprii săi ochi. Dacă, după cum este evident — continuă sociologul —, purul hazard, care l-a făcut centrul convergenţei sociale, nu l-a favorizat preferinţei pe un altul, în virtutea vreunei calităţi inerente, personale, superioare, el dobîndeşte această calitate în acurenţă, prin singurul fapt că el se găseşte acolo“ [23].

Fondul obiectiv al realităţii sociale este dominant în construirea substanţei individuale şi are un rol determinant comparativ cu aptitudinile particulare, motiv pentru care cele dintîi i se impun în manieră peremptorie, fără a fi vorba însă de o determinare rectilinie şi fără o corelaţie de factură univocă.

În fond, sociologul surprinde rolul pe care-l are concursul de împrejurări accidentale în lansarea unei anumite personalităţi pe

[20] „E suficient totdeauna de a aminti cazul Atenei care a fost leagănul unei pleiade de genii de toate felurile, mult timp cît şi-a menţinut prosperitatea sa politică şi socială. Republicile italiene în evul mediu, Florenţa, Veneţia erau nu numai centre de prosperitate economică, ci mai ales pămîntul clasic al marilor oameni de la sfîrşitul evului mediu. De asemenea, Spania lui Carol al V-lea, a lui Filip al II-lea, de asemenea Spania lui Calderon, Cervantes etc., iar decadenţa Spaniei s-a manifestat întotdeauna în politică, în artă şi litere. Anglia Elisabetei, a lui Cromwell fu de asemenea aceea a lui Shakespeare, a lui Bacon, a lui Hobbs, Locke“. (*Ibid.*, p. 305—306.)

[21] „Prin aceasta (adică prin procesele educaţiei şi prin influenţele exercitate de societate asupra individului — *N.A.*) este evident că condiţiile formării personalităţii elimină calităţile înnăscute“ (*ibid.*, p. 304).

[22] „Geniul, superioritatea — scrie autorul — ar putea fi deci o parte a graţiei, dar nu divine, ci simplu sociale“ (*Ibid.*, p. 323).

[23] *Ibid.*, p. 327.

arena istoriei sociale, influența apreciabilă a factorilor contigenți care stînjenesc lansarea în aceeași funcție a unei alte personalități contemporane ei, și dau curs tendinței sale către afirmare. Odată ce un ins a devenit conducător al unei acțiuni sociale (fie și printr-un anume coeficient de întîmplare admis în astfel de situații) — el va deveni — după Drăghicescu — superior celorlalte personalități din epocă, chiar și numai prin simplul fapt de a fi avut șansa să devină conducător, și chiar numai prin aceea că a fost favorizat de împrejurări : „Savantul pe care singur hazardul l-a condus la descoperirea ipotezei unei teorii remarcabile, dobîndește o superioritate veritabilă asupra acelora care îi erau egali, dacă nu superiori înainte“ [24]. Instituirea unei personalități în locul pe care necesitatea socială îl impune spre a fi ocupat, implicit înlătură de la acest rol toate persoanele pretendente care optau spre deținerea acestui loc și estompează lansarea celor care formaseră curentele intelectuale sau marile tendințe sociale din epocă și care puteau deveni exponenții vremii lor. Cel care devine conducător, după Drăghicescu, dobîndește o anume întîietate valorică pentru sensul acțiunii sale, o anume superioritate de prestigiu față de ceilalți contemporani ai săi, chiar și prin simplul fapt că voința lui impusă este împlinită și că i se execută deciziile pe care le-a lansat către ceilalți membrii ai societății, iar aceștia se subordonează întru totul lor. În felul acesta — dezvoltînd ideea gînditorului român — putem spune că personalitatea, odată devenită conducător, are un atu în plus comparativ cu cei de același rang cu el, un anume supliment de valoare istorică, prin faptul că acționează în rol, iar rolul este recunoscut de către ceilalți. Astfel, virtuțile rolului în viziunea lui Drăghicescu se transferă automat asupra celui care acționează în rol, asupra celui care deține resorturile sale intrinseci și trebuie să finalizeze cerințele imperioase potențial cuprinse în rol. De aici, sociologul relevă funcția pe care o are atît influența colectivă asupra persoanei lansate în postura de conducător, cît și influența împrejurărilor asupra elaborării unei psihologii corespunzătoare din partea persoanei devenită conducător. În sensul celor de mai sus, Drăghicescu consideră pe bună dreptate că eroii nu pot apărea decît în epoci care impun acte eroice, în etape de puternică tensiune politică și de înaltă efervescență spirituală, în împrejurări care generează substanța unor curente antrenante de opinii teoretice și fondul

[24] *Ibid.*

unor înfruntări captivante de poziții, care iradiază un cîmp dinamic de influențe față de care nimeni nu poate rămîne indiferent.

Aceste împrejurări produc modificări de expresii spirituale și orientări de conduite acționale, impun luări de atitudini și angajări consecvente pentru obiectivarea unor idealuri și concretizarea obiectivelor apărute în stare virtuală. Numai în astfel de împrejurări — după Drăghicescu — personalitățile sînt puse în situații eroice și devin eroi, numai în astfel de situații își pot etala calitățile organizatorice și aptitudinile propagandistice care să fie recunoscute ca atare. „Istoria — scrie sociologul — arată că rar se întîlnește apariția unui om mare, izolat. Este, de asemenea, imposibil să se găsească în mediul unei societăți mici, ermetic închisă, nesemnificativă în raport cu societățile vecine. Din contra —adaugă gînditorul — marele om nu apare decît în marile societăți și acolo numai în epoci de prosperitate politică și economică excepționale, de mișcare socială remarcabilă, de viață socială intensă". În continuare, Drăghicescu scrie : „De fapt, în mediul societăților prospere, în momentele de succes, viața psihică ia o intensitate febrilă, activitățile de toate felurile se exaltă. Sentimentele se intensifică. Or, aceste curente ale vieții, puternice, exaltante, vertiginoase se condensează sau se centralizează într-un mic număr de oameni ai epocii. Aceștia sînt oamenii care devin adevăratul centru al diferitelor cercuri de activitate, al grupurilor unde se manifestă aceste activități. Oamenii din aceste grupuri sau din aceste cercuri sînt, în același timp, un fel de elită. Ei acumulează în ei înșiși curentele sociale în care trăiesc. Marele om este provenit din acest mic număr și el este expresia lui cea mai reușită și mai completă. Rolul său — continuă Drăghicescu — este de a acumula, printr-un fel de elaborare de al doilea grad, ceea ce acest mic număr avea deja acumulat din viața intensă a mediului. Prin fiecare din membrii acestui grup, ca printr-o antenă investigatorie, marele om atinge în modul cel mai profund viața mediilor ; acestea sînt cele care-l alimentează indirect ; el concentrează în el viața emanată din curentele sociale. Acestea constituie substanța vieții condensate, care este de fapt esența geniului. Cercurile sociale restrînse sînt deci un factor integrant al procesului cauzal, care produc marii oameni și, prin urmare, o condiție sine-qua-non a acestora. Cît de departe am merge în istorie, nu vom găsi nici un mare om izolat... Ei (oamenii mari — *N. A.*) apar totdeauna în mijlocul unui cerc de talente de același ordin. Un mare rege este de neconceput fără mari miniștri. Un mare pictor este întotdeauna produsul și creatorul unei școli : muzeele de pictură arată aceasta". După care, sociologul conchide : „Geniul este totdeauna produsul unui cerc,

a unei școli, a unui grup compus din oameni care au multe afinități cu el" [25].

În optica sociologului — tumultul evenimentelor și efervescența curentelor din epocă, cursul trepidant al întîmplărilor și înfruntările tenace dintre fapte trec pe plan spiritual în construcții teoretice grandioase și în sisteme filozofice novatoare, transpar în manifestări intelectuale exaltante și în acte creatoare neobișnuite, care înlătură indiferentismul atitudinal și acceptarea pasivă a realităților de fapt. Aceste împrejurări — după Drăghicescu — creează un adevărat val de intelectualism activ și cuprinzător, un curent de idei antrenant și contagios care stimulează efortul către afirmare și tendința depășirii de sine. Sînt împrejurări care produc spirite suverane și îndrăznețe, care impun un număr oarecare de cugete militante și cutezătoare ce domină prin geniul lor evenimentele epocii și-și pun amprenta personalității lor pe suita de fenomene care se perindă în vremea respectivă și la care participă direct sau indirect. De aici, sociologul deduce ideea importantă după care personalitățile istorice devin centrul interferențelor politice și culturale, devin puncte de atracție spirituală, care „acumulează în ei și condensează curentele sociale în care trăiesc" care nu sînt strict localizate într-un perimetru spațial izolat, ci cuprind epoca, țările, popoarele etc. Într-o atare perspectivă Drăghicescu formulează ideea, după care personalitățile ar poseda anumite însușiri de factură universală [26], anumite calități de proveniență generală, care dau valoare internațională operei lor culturale sau politice și o impun în virtutea acestei valori atenției generale. Tițian și Veronese, Michel-Angelo și Leonardo da Vinci [27], Shakespeare și Bacon, Hobbes și Locke etc. sînt, după opinia gînditorului român, creații ce posedă valențe universale și dețin virtuți de dimensiuni umane generale, care au fost produsul unor epoci de mare anvergură istorică, așa cum au fost : Renașterea, Anglia în perioada revoluției burgheze condusă de Cromwell [28] etc. Au fost epoci în care s-au atins adevărate culmi spirituale, s-au creat titani, iar ele au prosperat prin acești titani : „Marii oameni apar în secvența unei epoci, din care ei asimilează și sintetizează aspirațiile profunde și din această substanță psiho-socială creează o mentalitate

[25] *Ibid.*, p. 305.

[26] „Într-un cuvînt esența adevăraților oameni mari este de origină universală, pentru că ei acumulează și fac să încolțească și să înflorească viața societății, care, la rîndul ei, asimilează viața altor societăți, a cărei înflorire făcea posibilă preponderența sa" (*ibid.*, p. 309).

[27] *Ibid.*, p. 309.

[28] *Ibid.*

nouă formînd figura originală a epocii care se întinde înainte și după ei“ [29].

Fără să facem comparații gratuite și fără să recurgem la apropieri forțate de concepții diferite, totuși nu putem să nu observăm o anume similitudine de idei — în ceea ce privește raportul analizat (dintre epocă și personalitate) între tezele lui Drăghicescu și concepția marxistă. Engels, referindu-se la procesul sfărîmării limitelor opresive ale vechiului *orbis terrarum* feudal și la actul instituirii unui climat social de largă anvergură antrenantă, preciza în *Dialectica naturii* că a fost „o epocă ce avea nevoie de titani și care a creat titani, titani ca gîndire, pasiune și caracter, ca multilateralitate și ca erudiție“ [30]. Printre acești titani, Engels citează pe Leonardo da Vinci, pe Albert Dürer și pe Machiavelli.

Prin cele notate nu vrem să includem pe Drăghicescu printre gînditorii marxiști și nici să-l considerăm ca adept al concepției materialist-istorice în ceea ce privește conceperea raportului dialectic dintre activitatea maselor și a personalității, ci numai să subliniem și cu acest prilej efortul gînditorului român de a crea o viziune realistă asupra fenomenelor abordate și de a-și elabora un sistem sociologic delimitat atît de sociologismul excesiv, de factură mecanicistă al lui Durkheim, cît și de psihologismul voluntarist al lui Tarde. Totodată, urmărim să separăm viziunea probă a lui Drăghicescu în ceea ce privește raportul dintre mase și personalitate de formulele denigrante ale lui Gustave le Bon și Sighele, care, absolutizînd valoarea marilor oameni și decupîndu-i de matricea lor originală, apreciază în termeni peiorativi acțiunea maselor și o reduc la o suită invariantă de reacții negative.

Raportată la contextul românesc, perspectivă analitică a lui Drăghicescu se delimitează atît de separările forțate pe care le operează Nicolae Iorga între măreția ipostaziată a personalității (întruchipată în postura conducătorului, a regilor, a comandanților etc.) cît și de agnosticismul pernicios al soluției lui Xenopol, care, abstrăgînd secvențele istorice din contextul lor derulant și absolutizînd succesiunea acestor secvențe, evaluează ca indescifrabilă cauza ultimă a genezei personalității și o consideră ca de nepătruns. Pentru marele istoric ieșan, acțiunea marilor oameni poate fi intuită numai în sfera laturilor ei psihologice și în ceea ce ea semnifică model personal de rațiune a forței individuale. Dar, în ceea ce privește geneza și afirmarea acestei forțe, explicarea resorturilor ei inițiale de apariție, Xenopol recurge la expedimente de factură agnostică și la formele închistate în fizionomii simpliste și

[29] *Ibid.*, p. 305—306.
[30] Fr. Engels, *Dialectica naturii*, București, E.S.P.L.P., 1954, p. 56.

neunitare în raport cu restul sistemului său de filozofie a istoriei : „Pentru faptele care au ca forță mișcătoare personalitatea omenească, lucrurile se schimbă. Cu toate că modul de lucrare al forței individuale poate fi pătruns, cînd se asimilează elementele ei în chip psihologic, apariţiunea acestei puteri înseși rămîne o taină. Nu se poate raporta arătarea lor în cîmpul istoriei, decît către evoluțiune, care ea însăși este o taină a genezei acestei lumi". În acest sens — continuă Xenopol — „rămîne neexplicată apariţiunea întemeietorilor de religiuni, precum : Buda, Confucius, Moise, Hristos, Mahomed, și în măsură mai mică Luther, Calvin și alți sectanți". Tot așa de neînțeleasă — adaugă istoricul ieșan — va fi arătarea marilor cuceritori ca Rhamses al II-lea, Alexandru cel Mare, Cezar, Napoleon, Carol cel Mare, Wilhelm cuceritorul etc. : „Individul — conchide Xenopol — este în constituirea lui o cauză ultimă, fiindcă este o forță a cărei cauză este necunoscută" [31].

Pentru Xenopol — după cum se poate observa — personalitatea istorică își are cauza manifestării sale în sine și se explică exclusiv prin sine, motiv pentru care istoricul ieșean invocă formule teoretice cu caracter agnostic și enunțuri analitice de factură evazivă.

În opoziție cu punctul de vedere susținut de către Xenopol, dar fără să polemizeze public cu acesta, Drăghicescu ratașează personalitatea istorică la mediul ei social de proveniență originară, la cadrul conturat al epocii ei de apariţie, explicîndu-i atît însușirile ei ireductibile, cît și deosebirile ei particulare prin trăsăturile ce caracterizează conținutul lăuntric al epocii respective. Prin aceasta, Drăghicescu înlătură pretextul „invocării tainelor" ascunse în istorie și estompează ideea fenomenelor insondabile care ar exista în societate [32], acreditînd teza posibilităţii cunoașterii la infinit a suitelor succesive de relații cauzale. „Secretul marilor oameni — notează sociologul — este deci de a sesiza sentimentele profunde și puternice ale popoarelor și de a le domina prin intermediul sentimentelor lor" [33].

Aceste sentimente — după Drăghicescu — se mențin cu autoritate și se consolidează în manieră suverană atîta timp cît ele sînt reversul autentic al stărilor de spirit existent în rîndul maselor populare și atîta timp cît masele continuă să se manifeste în forme

[31] A. D. Xenopol, *Cauzalitatea în succesiune*, București, 1906, p. 39.

[32] „Această lege (a explicării apariției personalității — *N.A.*) — scrie Drăghicescu — se conciliază rău cu forma vulgară de a concepe elita, fenomenul geniului. Se consideră un fenomen insondabil, ori efectul, mai mult sau mai puțin al unei oarecare calități psihologice înăscute, miraculoase, produs al unei acumulări ereditare favorabile" (D. Drăghicescu, *op. cit.*, p. 295).

[33] *Ibid.*, p. 328.

exaltante, întreținînd un entuziasm contaminant și o stare de spirit aptă să dinamizeze pe fiecare individ luat în parte și întregul în totalitatea sa. În momentul în care maselor populare li se atenuează sentimentele de admirație față de o personalitate afirmată sau li se oferă o experiență de viață contrară celei așteptate de la aceasta, în acel moment — consideră gînditorul — dispare și suportul fizic și moral care menținea poziția dominantă a personalității respective, se suprimă și spiritul exaltant care întreținea o atmosferă imperioasă de acțiune și o preocupare cu caracter novator. Justificarea ideii de mai sus este realizată de către gînditor cu cazul prăbușirii lui Napoleon I Bonaparte". Dovada a fost făcută în ziua în care masele extenuate, ca de altfel și tiranul însuși, au pierdut forța sentimentelor și entuziasmul. Tirania a căzut, dar aceasta era desigur tirania interioară a sentimentelor puternice care — în realitate — a căzut. Catastrofa de la Waterloo — continuă autorul — era pregătită printr-o catastrofă prealabilă în sentimentalitatea poporului. Tiranul decăzut era exact el însuși, cu toate calitățile lui personale, intrinseci, dar el era forța curentelor sociale pe care le reprezenta și care decăzuseră" [34].

Reține atenția — în primul rînd — maniera idealistă a gînditorului român de a explica decăderea politică a unei personalități prin a o raporta unilateral la reducerea intensității sentimentelor de afecțiune infinită pe care i le purtau masele și la dezacordul lor volitiv față de proiectele aplicative ale acesteia.

În al doilea rînd, frapează ideea eronată după care o personalitate încetează de a mai avea o postură privilegiată în cadrul societății lui contemporane și abandonează cariera ei dominantă, datorită unui hiatus lăuntric de ordin spiritual, a unui blocaj interior de ordin emotiv apărut în urma unor încercări ratate și care nu mai fac posibilă acomodarea intențiilor executive ale conducătorului cu tendințele volitive ale maselor conduse. Or, așa cum preciza Marx în paginile lucrării *Optsprezece brumar al lui Ludovic Bonaparte,* personalitatea încetează de a mai fi personalitate în momentul în care nu mai apare ca un ecou prelungit al tendințelor progresiste, în momentul în care nu se mai pot stabili interferențe de conținut și consensuri de acțiune între mase și conducător.

Dincolo însă de aceste exagerări de factură teoretică și dincolo de carențele simplificatoare consemnate anterior, se poate totuși sesiza, în concepția lui Drăghicescu, existența unei relații lăuntrice cu caracter previzibil între gradul de concentrare al acțiunilor istorice și gradul reușitei sau nereușitei tendințelor acționale concepute de o personalitate. Astfel, ritmul desfășurării evenimentelor sociale

[34] *Ibid.*, p. 329.

și regularitatea perfectă a succesiunii lor în timp justifică — după Drăghicescu — executarea unor acte istorice de mari dimensiuni materiale și propulsează evenimente de o largă anvergură obiectuală, provocînd stări de spirit inegalabile și manifestări de voință de o intensitate ce depășesc faptele obișnuite ale persoanelor comune. Și invers. În momente dificile, de neconcordanță procesuală între acțiunile proiective ale maselor populare și tendințele realizatorii ale personalității, în împrejurări de criză de credit față de conducător din partea mulțimilor care l-au acreditat — după Drăghicescu — apare și impasul execuțiilor sale faptice, apare și discrepanța pregnantă dintre direcțiile activității colective și angajarea — într-un fel stingheră — a personalității istorice. Aici, Drăghicescu surprinde ideea deosebit de importantă potrivit căreia, în astfel de împrejurări, conducătorul este incapabil de a lansa soluții eficiente și antrenante, este în neputința de a polariza voințe și de a decide în vederea stabilirii unei stări de echilibru forte între eforturile sale individuale și tendințele presante existente în cadrul colectivității, fiind inapt de a mai instaura o relație reală de perfectă egalitate între ceea ce doresc masele populare de la el și ceea ce dorește el de la mase. Ca atare, — după Drăghicescu — cele două laturi amintite nu mai reprezintă consensul derivat din componente complementare și nu se mai dezvoltă în baza unei perspective identice de evoluție unitară, care să facă posibilă sincronizarea stărilor de fapt și să realizeze asocierea tendințelor reale, ci apare un conflict real de stări și situații, o discrepanță acută între laturi și structuri care ar trebui să fie în sinea lor simetrice. Prin aceasta, Drăghicescu explică în manieră lucidă atît influența exercitată de către istorie asupra personalității, cît și influența exercitată de către o personalitate asupra societății în diferitele ei faze de evoluție și în diferitele ei ipostaze acționale. Dimensiunile acestei influențe exercitată de către personalitate asupra istoriei sînt deduse în mod judicios de către gînditorul român din profunzimea talentului novator al personalității și din intențiile sale de perspectivă, din capacitatea sa strategică de a dirija eforturile active ale maselor populare către cerințele fundamentale înscrise în conținutul epocii date și în calitatea sa de a prevedea desfășurarea ulterioară a evenimentelor corelate cu acțiunea maselor : „Indivizii de geniu au asupra determinismului social o putere reală, nelimitată sau limitată, prin întinderea geniului lor și identificarea lor cu societatea. Prin urmare, există indivizi care dispun de o forță reală asupra determinismului social. Această forță — continuă gînditorul — poate să se exprime în funcție de doi factori : 1) efortul pentru a se identifica cu societatea, atenția concentrată pentru a sesiza sensul adînc al societății" ; 2) ne-

cesitatea efectivă a împrejurărilor sociale. Acești doi factori sînt în funcție de un altul : necesitatea socială ce se măsoară prin efortul făcut pentru a realiza această necesitate. Indivizii raționali, cultivați ... aduc ei înșiși societatea și fatalitatea determinismului social". Și — conchide autorul — „voința lor rațională coincide cu determinismul social și acesta este desigur fundamentul ideii de libertate. Necesitatea subiectivă a actelor lor corespunde necesității sociale a acestor acte" [35].

Și în acest prilej — fără să recurgem la analogii forțate și fără să procedăm la unificări de teze care în fondul lor lăuntric contrastează — totuși nu putem să nu observăm o anume corespondență între idei și formule, nu putem să nu sesizăm un relativ consens fie el și formal între ideile elaborate de către gînditorul român și opinia marxistului Plehanov, privitoare la același aspect. Gînditorul rus, referindu-se la relația reciprocă dintre cele două laturi analizate, previne pe cititor împotriva materialismului vulgar, cu tendințe simplificatorii, relevînd atît influența exercitată de personalitate asupra istoriei, cît și modul în care istoria recepționează această influență. Apreciind volumele V și VI din *Istoria revoluției franceze* a lui Thiers, Plehanov surprinde cu pregnanța-i recunoscută dialectica relației de mai sus. „Nu trebuie să ne închipuim — scria Plehanov — ca, după părerea lui Sainte Beuve, „hotărîrile subite" ale voinței umane s-ar produce fără nici o cauză. Nu, așa ceva ar fi prea naiv. El afirmă doar că însușirile intelectuale și morale ale unui om care are în viața socială un rol mai mult sau mai puțin însemnat — adică talentele și cunoștințele sale, hotărîrea sau nehotărîrea sa, curajul său lașitatea sa etc. etc. — nu pot să nu influențeze în mod vizibil mersul și desnodămîntul evenimentelor. Or, aceste însușiri se explică nu numai prin legile generale ale dezvoltării sociale, ele se formează întotdeauna și în foarte mare măsură sub acțiunea a ceea ce am numi întîmplările vieții private" [36].

La rîndul său, gînditorul român, referindu-se la același proces de influențare a epocii de către o personalitate, scria : „De fapt, contemporanii și generațiile apropiate suferă, în mare parte, influența marelui om. Trăsăturile sale se imprimă în mod pregnant în contemporanii săi și în generațiile următoare. Franța contemporană ... ține mult de persoana lui Napoleon I. Acela i-a imprimat societății franceze trăsăturile inefasabile ale personalității sale absorbante, autoritare" [37].

[35] *Ibid.*, p. 337.

[36] Plehanov, *Opere filozofice alese*, București, Edit. politică, 1961, vol. II, p. 264.

[37] D. Drăghicescu, *op. cit.*, p. 333.

Într-o formulă sintetică s-ar putea considera că — la Drăghicescu, ca și la Plehanov — nu numai personalitatea reprezintă produsul determinismului social și nu numai calitățile ei excepționale sînt expresia concentrată a unor componente materiale existente în cadrul societății, ci și că aceasta, la rîndul ei, devine un produs real generat de activitatea personalității [38], devine rezultatul autentic al voinței umane care domină cu viziunea sa cuprinzătoare epoca și tinde într-un fel deliberat să o transforme. Geniul — după Drăghicescu — derivă din societate, dar și societatea derivă din operativitatea geniului. Aici sociologul surprinde — credem — o dimensiune definitorie pentru caracterizarea relației dintre acțiunile organizatorice ale oamenilor mari și tendințele reale ce se conturează în interiorul societății. Astfel, subliniind faptul că personalitatea este o ființă atît originală și ireductibilă, cît și unică și irepetabilă, Drăghicescu relevă faptul interesant după care aceasta deține un anume grad relativ de suveranitate și independență, un anume coeficient de autonomie acțională în raport cu societatea căreia îi aparține. Această autonomie — în optica lui Drăghicescu — rezidă în putința personalității de a influența societatea în interiorul căreia acționează, în calitatea ei intrinsecă de a-și lăsa amprenta sa particulară asupra cursului evenimentelor generale și de a-și imprima trăsăturile sale caracteriale prin efortul său constructiv pe care-l efectuează în cadrul texturii de raporturi existente. De aici, însă, gînditorul român ajunge la formule de factură subiectivistă în ceea ce privește precizarea conținutului influenței pe care-o exercită personalitatea asupra istoriei și la concluzii unilaterale, prin preocuparea sa de a acorda geniului o infinită independență de acțiune și o imensă putere creativă asupra societății, situînd personalitatea dincolo de legile sociale și deasupra determinismului istoric. Ea își dobîndește un cadru al ei aparte și un cîmp al său de existență supraordonată, situîndu-se într-un spațiu parcă detașat de matricea sa originară și desprins de mediul inițial de acțiune de unde apoi își proiectează propria sa voință de creație și-și extinde propria sa putere de producere asupra contextului social.

Înscriindu-se într-un nivel de afirmare absolută și dobîndind putere de voință infinită, personalitatea nu mai are o verificare de sine în relația ei cu determinismul social și nici nu mai primește parcă mijloace de putere din partea maselor, ci se verifică prin crearea determinismului social și prin comprehensiune universală. Ea devine act în sine, devine stare solitară ce operează o modula-

[38] *Ibid.*, p. 17.

ţie de expresie asupra realităţii sociale pe care trebuie să o „reformeze" într-un spirit novator şi să-i creeze o ordine legiuitoare care să corespundă unor finalităţi raţionale. Urmărind să releve rolul dominant al personalităţii în istorie şi încercînd să surprindă relaţia lăuntrică dintre acţiunea liberă şi necesitatea de acţiune, Drăghicescu atribuie persoanei geniale o funcţie creativă de dimensiuni infinite, un rol social cu semnificaţii demiurgice, care ar avea ca ultimă a sa finalitate acţională producerea şi reproducerea determinismului material, generarea şi apoi disiparea elementelor lui de conţinut asupra mediului ambiant constrîngător. „Oamenii de geniu — scrie Drăghicescu — sînt oamenii care creează determinismul social. Ei reproduc exact în formaţia lor procesul de integrare socială" [39]. Apoi adaugă : „Noi am văzut că rolul marilor oameni, care ştiu să domine, reprezintă necesitatea dezvoltării sociale, a integrării sociale şi că ea se va continua atîta vreme cît societăţile umane nu se vor fi fondat într-o societate universală, pentru a forma umanitatea. O dată acest scop atins, personalitatea umană va fi ea însăşi necesarmente realizată, iar determinismul, venind de la oamenii mari, va fi făcut superflu" [40].

În concepţia lui Drăghicescu, personalitatea creează din sine determinismul social, iar societatea reprezintă cîmpul implantării de către aceasta a produsului ei unificator [41]. În felul acesta conducătorul, sau marele om — cum nota sociologul —, ar avea un privilegiu unic şi ireductibil comparativ cu restul societăţii, în limitele căreia s-a afirmat, ar avea un avantaj aparte care-l diferenţiază de semenii săi contemporani şi îi fixează profilul în zone extrasociale, de unde îşi exersează comandamentele creatoare cu care este înzestrat, şi edictează legi obiective cu funcţiuni coercitive care apoi îşi impun ordinea necesară în organizarea vieţii sociale şi realizează unificarea componentelor răzleţe ce caracterizează umanitatea din etapa actuală. În momentul în care s-au realizat aceste obiective istorice şi s-a împlinit integral destinaţia finală a personalităţii date de a fi, s-a epuizat cauza ei supremă de a exista în societate. Cu aceasta însă s-a epuizat şi sursa de producere a determinismului social, baza emergenţei sale afirmative, motiv pentru care — după concepţia autorului — societatea este plasată implicit în afara vreunui principiu material cu rol ordonator şi e situată în afara vreunui sistem ontologic constituit. Ea se modelează în

[39] *Ibid.*, p. 335.
[40] *Ibid.*, p. 351.
[41] „De fapt oamenii de geniu sînt aceia în care şi prin care s-a manifestat şi realizat determinismul istoriei, realizînd unele posibilităţi divine latente" (Id., *Vérité et révélation*, vol. II, p. 971).

baza unei formule impusă de autoritatea personală și se organizează în consens cu prescripțiile unui for legislativ care manevrează mecanismul profund al componentelor sale formative, pe care le reglează, în manieră voluntară și le imprimă scopul său finalizator. „Cauză, motiv, scop, voință, ordine și rațiune — scrie Drăghicescu — se vreau în actul principelui, al dictatorului, al ducelui conducător. Acestea sînt sursele generatoare, cauzele și scopurile uniformității sociale și, prin urmare, al legilor care nu sînt decît rezultatul, efectul ordinelor date și ascultate“ [42].

În lucrarea sa fundamentală — *Rolul individului în determinismul social* — autorul completează fără nici o reticență ideea de mai sus, notînd : „Armonia socială, ca și coerența psihică definitivă vor fi atunci definitiv dobîndite. Marele om nu va mai avea rațiune să mai fie. Dar acest moment — continuă sociologul — va corespunde de asemenea sfîrșitului integrării sociale. Societatea devine atunci complet integrată și de asemenea fixă, încît speciile de astăzi și prin urmare geniul sînt pentru societate ceea ce în biologie sînt variațiile individuale care se propagă, se fixează și dau naștere la specii permanente. Geniile sînt aceste variații sociale care se propagă, se generalizează, se fixează și dau naștere la legi sau la forme sociale permanente. Geniul, fenomen de origine pur și exclusiv socială, este deci creatorul inițial al unei legi sau al unei forme sociale. Și invers, orice formă sau lege socială este invenția sau creația unui mare om“ [43].

Observăm că, în concepția sociologului, persistă ideea defectuoasă după care determinismul social și legitatea-i intrinsecă sînt propice numai pentru perioada în care se realizează procesul de contopire a țărilor între ele, pentru etapa în care istoria se formează într-un tot coerent și se constituie într-un mecanism unitar de extindere universală. Dincolo de momentul acestei etape istorice finale și dincolo de instituirea unui model social general acceptat, determinismul social — după Drăghicescu — nu mai funcționează în maniera lui obișnuită și nu mai influențează succesiunea fazelor stabile consemnate în istorie. Treptat, elementele lui de conținut se rarefiază și se restrîng, reducîndu-se continuu, pînă în momentul suprimării integrale și pînă în clipa în care nu-și mai are un obiect de certitudine acțională. De aceea, în sistemul sociologic al lui D. Drăghicescu, determinismul social este considerat mai mult un sistem ultim de direcție evolutivă, un punct final de referință ulterioară și nu este un principiu de durată permanentă sau element concentric în jurul căruia să graviteze întreaga ramificație de com-

[42] Id., *La réalité de l'ésprit*, p. 168.
[43] Id., *Du rôle de l'individu...*, p. 334—335.

ponente materiale existente în societate. El este apreciat de către sociolog ca pe un termen cu funcțiuni temporare, ca pe un moment intermediar între faza anterioară fuziunii componentelor sociale și treapta posterioară actului lor integrativ. Dar, potrivit punctului de vedere exprimat de către gînditor, chiar și în acest interval intermediar, chiar și în această fază tranzitorie, determinismul social emană din virtuțile edictive ale marilor persoane și decurge din calitatea lor de a decide în situațiile curente, și prin folosirea sancțiunilor cu legi și prin aplicarea decretelor impunătoare. „Principele, generalul — scrie Drăghicescu — prin ordinele pe care le dau stabilesc ordinea, regularitatea socială ; ei sînt deci generatori de ordine, creatorii ordinii, cauza inițială a ordinelor devenite reguli sau legi. Prin urmare, principele, generalul sînt cauza generatoare a legilor și a ordinii sociale, sursa principală, principiul a ceea ce este general în manifestările vieții sociale“ [44].

Exagerările sînt și mai pregnante în faza sa de misticism și religiozitate. De această dată, înfăptuirile pozitive sînt o necesitate a creației divine, sînt urmarea firească a unei deliberări providențiale, care își realizează planurile ei inițiale prin intermediul personalităților distinse [45] și se angajează în transformări sociale manevrînd geniul creativ al marilor oameni. „Dumnezeu vrea cu noi și prin noi“ ; „... omul politic are adesea impresia că nu el este cel care acționează, ci cineva din exterior, din afară, cineva superior, care acționează în el și prin el. Pentru Ludovic al IX-lea actele francezilor erau *Gesta Dei per frances*. Napoleon, Wilhelm I, ca și Napoleon III și Wilhelm II au avut adesea impresia că ei nu erau decît agenți mai degrabă pasivi ai unei providențe care acționa în ei și prin ei. Toate marile popoare ale istoriei — conchide autorul — acelea care au dirijat la un moment dat istoria universală, au avut de asemeni impresia că ele sînt agentul divinității“ [46].

Într-o astfel de postură, personalitatea istorică devine ipostaziată într-o transcendență pură și sacră. Planul ei de potențialitate activă crește — de această dată — nu întrucît este o dimensiune a unei epoci creative și nu pentru că devine expresia fidelă a crezului acestei epoci, ci întrucît este o rațiune de origine divină și întrucît Dumnezeu este cel care îi dictează devenirea. Personalitatea — de această dată — nu mai apare într-o conversiune auten-

[44] „Nu numai geniul este un fenomen social, ci tot ceea ce ca fenomen sau lege socială derivă dintr-o acțiune originală a unui mare om. Legile sociale sînt invențiile generalizate ale geniului, manierele de a acționa, invenții individuale la început, generalizate apoi“. (*Ibid.*, p. 336.)

[45] Vezi : id., *Vérité et révélation*, vol. II, 1934, p. 935—936.

[46] *Ibid.*, p. 940.

tică a aspirațiilor populare și nici nu se mai constituie în circuitul operator al curentelor efervescente sub aspect spiritual, ci ea se proiectează prin divinitate și în consens cu preceptele providențiale. Ea devine o favoare a divinului și un fel de revers pămîntean al unor influențe supranaturale.

Într-o astfel de împrejurare însă, personalitatea istorică devine mai degrabă o entitate terminală, decît una de factură inițială. Ea se afirmă într-un plan secundar și se manifestă într-un cadru de valoare marginală, cu toate că Drăghicescu dă în seama personalității actul producerii determinismului social și gestul creării legilor sociale.

Și în cazul raportului dintre determinism, mase și personalitate, ca și în situația celorlalte raporturi analizate, materialismul alternează cu idealismul, iar spiritul prob de natură realistă, e flancat de amprente idealiste de orientare mistică. Rectificările convingerilor sale anterioare sînt numeroase, iar reconvertirile de sensuri teoretice abundă, cu toate că ceea ce se afirmă ca durabil din punct de vedere științific în sistemul sociologic analizat este considerarea personalității istorice ca produs autentic al activității maselor, este aprecierea după care geniul nu este altceva decît expresia condensată a determinismului social și sinteza aspirațiilor populare. Totodată, dincolo de amprentele idealiste și în afară de nuanța mistică ulterioară, se certifică drept validă teza derivării personalității istorice din confluența de curente cuprinzătoare, din universul din care se degajă eroi, genii, conducători etc. care devin conștiința întruchipată a epocii și dau epocii conștiință de sine. Într-un fel, reține atenția ideia după care personalitatea este o măsură concretă a unei epoci date, întrucît epoca însăși își măsoară valoarea prin mărimea personalităților create, și ea însăși se acreditează în istorie după reputația dată epocii de conducătorii săi.

Concesiile făcute idealismului și devierile de la orientarea realistă constituie carențe teoretice indubitabile și apar ca abdicări intolerabile de la convingerile sale materialiste. Dar acestea nu sînt reprezentative pentru sistemul său sociologic și nici nu suprimă valoarea de ansamblu a construcțiilor sale originale. Ele se înscriu mai de grabă ca inconstanțe de concepție generală și apar ca devieri de orientare filozofică, întîlnite în mod frecvent și la alți gînditori, chiar exponenți ai științelor exacte. Fără a fi o scuză și fără a-i acorda circumstanțe atenuate prin aceasta, considerăm totuși că tezele sociologului român cu privire la raportul dintre determinism, mase și personalitate se înscriu — comparativ cu exponenții școlilor sub a căror înrîurire doctrinară s-a format — ca un efort fertil

adăugat la elucidarea unor teze deosebit de complexe și va rămîne în istoria sociologiei ca un aport original, care, depășind formulele antinomice și devansînd presupusele caractere conflictuale (afirmate de către alți sociologi) între mase și personalitate, legitimează ideea deplinei interferențe de acțiune, între mase și personalitate, considerînd-o pe aceasta din urmă ca autentic revers proiectiv al celei dintîi și ca imagine convertită a ei. Prin aceasta, Drăghicescu elimină *aporia* teoretică dintre cele două entități menționate (pe care au acreditat-o majoritatea sociologilor vremii) și-și înscrie partea sa de contribuție utilă în abordarea temei menționate și care, în multe elemente analitice, poate fi evaluată drept rezultat autentic al unei reușite indubitabile.

Clase sociale și structura de clasă*

Ca exponent al aripei radicale din cadrul neoliberalismului și ca politician cu aderențe socialiste, Dumitru Drăghicescu ilustrează elocvent necesitatea impactului practic dintre sociologie și politică și convinge asupra cerinței fuziunii intime între militantismul activ și teoria generală elaborată. Totodată, sociologul, asiduu preocupat de confruntările ideologice dintre partidele vremii și interesat într-un efort de redresare politică a partidului liberal (pe care o concepea printr-o tentativă de adaptare a acestuia la actualitățile României în primele decenii ale secolului nostru), dezvoltă ideea necesității de „a împinge evoluția partidului spre cea mai completă democratizare" [1] și consideră ca posibil să-i determine „evoluția sa pînă la socialismul liberal" [2]. Angajat într-un vast proiect de reformă socială și inițiind activități practico-politice de rezonanță în epocă, Dumitru Drăghicescu se situează programatic pe pozițiile democratismului burghez radical [3] și invocă autoritatea politică a mișcării socialiste, considerată de el în măsură să prolifereze șanse similare de acces tuturor claselor sociale la bunurile materiale și destinată să egalizeze pe indivizi în ceea ce constituie condiție socială pentru a beneficia de valorile culturale. Nu acceptă liberalismul tradițional, caracterizat prin individualism excesiv și practici anarhiste și nici nu-i aprobă exercițiul guvernamental care a dus la „accentuarea excesivă a inegalităților dintre clase, și la individualism exacerbat" [4].

Ca remediu politic la manifestările anarhiste și ca forme de neutralizare a tendințelor de inechitate umană, Drăghicescu indică drept necesitate istorică stimularea mișcării socialiste și susținerea democrației, care-și „propune de a estompa arbitrarul și iraționalul" [5]

* Asupra acestui aspect ne vom opri pe larg în studiul nostru în curs de elaborare, asupra neoliberalismului în concepția lui Dumitru Drăghicescu.

[1] D. Drăghicescu, *Evoluția ideilor liberale*, București, 1921, p. V.

[2] *Ibid.*, p. 33.

[3] I. Lupu, *op. cit.*, p. 7.

[4] *Ibid.*, p. 8.

[5] D. Drăghicescu, *Le probleme de la conscience*, p. 113.

şi are ca scop „tendinţa egalitară... de a procura întregii lumi aceeaşi şansă şi aceleaşi mijloace de a se dezvolta“ [6]. „Un... leitmotiv tot atît de important al mişcării democratice — precizează Drăghicescu — este ideea de egalitate a indivizilor, inspirată prin nobila intenţie de a asigura astfel, în măsura posibilului, prosperitatea şi bunăstarea tuturor“ [7].

Opţiunea politică a sociologului pentru un liberalism corectat prin semnificaţiile politice ale socialismului marxist şi înclinarea sa activă spre mişcarea democrată, îl absorb în cerinţa imperioasă de a descrie configuraţia de clasă a societăţii contemporane lui şi-l angajează în predicţii teoretice deosebit de interesante privitoare la locul şi rolul proletariatului în istoria viitoare a omenirii.

În societatea vremii sale, sfîşiată de contradicţii şi dominată de propriile ei conflicte, Drăghicescu intuieşte temeiul obiectiv de constituire a grupurilor sociale şi se raliază la o doctrină avansată în înţelegerea devenirii istoriei umane ca rezultat al luptei de clasă.

În acest din urmă aspect, sociologul, în baza unor complexe asociative, fixează contextul de clasă din România primelor decenii ale secolului XX în forma proprietăţii privat-capitaliste asupra mijloacelor de producţie şi îi determină profilul ei evolutiv în actul concentrării avuţiei în trusturi şi carteluri [8], care plasează societatea vremii în tendinţe opuse şi o fixează în aria unor interese reciproc exclusive. Dominat de spirit de echitate umană şi continuu angajat într-un profund plan de reformă socială, el surprinde ordinea eterogenă a structurii organizaţionale a epocii capitaliste şi insistă asupra decalajelor marcante existente între posesorii mijloacelor de producţie şi cei lipsiţi de proprietate privată. În consecinţă, abordînd nu atît evenimenţial, ci în manieră funcţională societatea vremii, sociologul român o întrevede ca existînd în profunde înfruntări de clasă şi într-un cîmp de ciocniri între forţe antagoniste, într-un plan de relaţii conflictuale şi în serii de stări sociale ce se constată a fi incompatibile : „De o parte — o plebe proletară, redusă la mizerie, de alta o plutocraţie atotputernică şi insaţiabilă, şi peste tot o anarhie şi o imoralitate fără margini şi fără leac“ [9].

Invocînd, concepţia marxistă asupra apariţiei şi dezvoltării claselor sociale, dar fără să adere integral la ea, Drăghicescu derivă

[6] *Ibid.*

[7] *Ibid.*

[8] Se propune în acest sens (al apărării capitalismului de la prăbuşire — *N. A.*) — scrie Drăghicescu — asociaţiile denumite cartel, sindicat, trust, (*L'idéal createur...*, p. 351).

[9] Id., *Evoluţia ideilor liberale*, p. 8.

originea claselor dintr-un substrat de ordin material și dintr-o condiție de factură acțională, care — în ultimă instanță — generează substanța conflictului și îi menține continuu virulența. În virtutea acestui fapt — după Drăghicescu — în societate se afirmă o clasă deținătoare de mijloace de producție care-și însușește rezultatele muncii altei clase și o alta privată de posesiuni și deposedată de rezultatele propriului său efort productiv. Una o domină pe cealaltă nu prin pretinsă superioritate nativă și nici prin presupuse însușiri speciale de înfăptuiri pozitive, ci prin calitatea de a fi posesoare de mijloace productive și prin chiar actul valorizării obiectelor rezultate din efortul celor aserviți acestor mijloace. O atare situație, produce — după Drăghicescu — o departajare economică între clase și o discordanță manifestă între interese de clasă, generează o delimitare tranșantă de poziții sociale și o diferențiere netă între ierarhiile organizaționale.

„Dezlănțuirea energiilor, descătușarea forțelor, operă a partidelor burgheze din Europa — scrie sociologul —, au adus pretutindeni — ca și în România — intensificarea producțiunii și exasperarea concurenței libere. Efectul acestei dezlănțuiri de energii a fost desigur creșterea bogățiilor fără precedent și creșterea chiar a populației, nu însă în aceeași măsură și îmbunătățirea condițiilor de trai ale muncitorilor.

Concurența fără frîu a dus la speculă și fraudă, în dauna publicului, sau la trusturi și carteluri care au împiedicat scoborîrea prețurilor la nivelul mijloacelor celor săraci. Rezultatul — conchide Drăghicescu — a fost accentuarea excesivă a inegalităților dintre clase și generalizarea spiritului de fraudă, de speculă, prin urmare, creșterea în aceeași proporție, pînă la intolerabil a imoralității generale și a mizeriei celor săraci“ [10].

În demersul său analitic, autorul uzează de premisa de factură proudhoniană, după care proprietatea este un furt : „Teoria cunoscută că proprietatea este o hoție, care era desigur exagerare înainte de război, devine, în bună parte, un adevăr în timpul războiului și acum în urmă, cu deosebirea că, în loc de termenul generic de hoție, trebuie zis : speculă, abuz, fraudă exploatarea nenorocirilor cășunate de război“ [11].

Sociologul român, într-un spirit realist și cu elevație în discernămînt, precizează atît relația organic manifestă între muncă și capital, cît și consecințele economice care se degaje din relația amintită. Pornind de la Marx și intenționînd să descifreze mecanismul producției capitaliste, Drăghicescu a sesizat în primul rînd

[10] *Ibid.*, p. 9.
[11] Id., *Partide politice și clase sociale*, București, 1922, p. 20.

esenţa exploatării şi a relevat modul în care poate fi cuantificată mărimea ei. Într-o astfel de perspectivă, sociologul întrevede raportul lăuntric existent în cadrul orînduirii capitaliste între muncă şi supramuncă, între oferta forţei de muncă în continuă creştere şi coeficientul progresiv de mecanizare al tehnologiei productive. Aceasta din urmă dă certitudine capitalului şi tot ea este cea care-i conferă măsura rentablităţii lui. Or, o astfel de întemeiere nu se dă prin sine şi nici nu se certifică în sine, ci prin clasa proletară şi prin dedublarea duratei active, prin care muncitorul compare o dată în ipostaza de producător de excedent valoric şi o dată în postura de reproducere a valorii forţei de muncă. La cele de mai sus, se adaugă ideea implicită după care mijloacele de producţie, prin natura lor, nu reprezintă capital şi nici nu comportă o valoare cu incidenţă în profit, decît în măsura în care sînt fixate în relaţii de producţie capitaliste şi în situaţia în care stimulează crearea plusvalorii, care determină înlocuirea forţei de muncă umană [12] şi supradimensionează excedentul de forţă de muncă neutilizat. Acest fenomen însă apare — după opinia sociologului român — ca un prilej în plus de aservire a clasei proletare de către capitalişti şi ca un avantaj apreciabil de avans economic pentru aceştia din urmă : „Pentru antreprenori — scrie Drăghicescu — această armată de rezervă este o veritabilă bogăţie“ [13]. Drăghicescu constată că între valoarea muncii consumată în întreprindere şi salariul perceput de către muncitor în contul efortului depus există o neconcordanţă absolută. „În regimul producţiei capitaliste — precizează gînditorul — salariul nu se ridică niciodată pînă să atingă, chiar şi aproximativ, valoarea produsului muncii. Cel mai adesea, el se apropie mai degrabă de minimul său, şi îl atinge, încît nu este suficient pentru subsistenţa pur şi simplu a muncitorului. În acest caz, munca cedează în mod absolut. El (salariul — *N. A.)* va oscila deci între aceste două limite. El va tinde către minimul, în toate datele cînd condiţiile vieţii muncitorului se vor restrînge, pentru că oferta forţelor muncitoreşti va fi mai mare pe piaţă şi pentru că forţa de rezistenţă a muncitorilor care se oferă va fi mai slabă. Or, această ofertă s-a mărit considerabil pe măsură ce progresul diviziunii muncii şi al maşinismului au făcut din ce în ce mai superfluă abilitatea profesională şi învăţarea lungă şi greoaie a muncitorilor. Femeile şi copii sînt tot atît de potriviţi, ca şi muncitorii exersaţi, pentru munca industrială. Slăbiciunea lor, vîrsta lor tînără, nu constituie nici un inconvenient pentru capitalist. Din contră, ei îi procură marele avantaj şi motivul de a scădea salariile muncitorilor

[12] Id., *L'Idéal createur...*, p. 345.
[13] *Ibid.*, p. 346.

dincolo de speranţele lor, şi de a creşte deci profitul sau plusvaloarea" [14].

Aproximate în formule de sinteză, enunţurile sociologului român indică faptul că relaţiile capitaliste nu sînt relaţii între obiecte şi nici nu se constituie ca raporturi între lucruri, ci apar ca raporturi între clase şi ca relaţii sociale. Banii, comparînd o dată în postura de capital, iar altă dată în postura de salariu, exprimă un raport de exploatare şi consfinţeşte în fond relaţii de factură exploatatoare. Plusvaloarea — în concepţia lui Drăghicescu — este o valoare creată de muncitor în procesul de producţie, deci este un rezultat al muncii, dar necompensat de către capitalist printr-un supliment material identic cu ea şi neîntregit de un adaos pecuniar echivalent cu ponderea sa. Procesul de muncă şi procesul de supramuncă sînt intuite de către gînditor în relaţie de opoziţie conflictuală şi sînt de fapt concepute ca exteriorizare procesuală a contradicţiei dintre cele două clase antagoniste existente în capitalism. Plusvaloarea — în concepţia lui Drăghicescu — exprimă o relaţie de exploatare şi se înscrie într-un context social cu caracter exploatator. Reamintind pe Marx şi invocînd teze socialiste, Drăghicescu (într-un efort analitic neîntrerupt) adaugă evantaiul urmărilor negative şi setul de stări perturbatoare care cuprind societatea capitalistă, ca urmare firească a dominării relaţiilor de clasă antagoniste şi ca efect al confruntării dintre tendinţe opuse. „Producţia muncitorilor asociaţi — scrie Drăghicescu — cere socializarea mijloacelor de muncă. Spuneam, pentru a conchide şi pentru a rezuma analizele critice ale lui Marx şi socialiştilor contemporani, că regimul proprietăţii private semnifică, pentru muncitori, mizerie, ignoranţă şi foamete ; pentru producţie, criză, distrugere inutilă de forţă şi înăbuşirea procesului de producţie ; pentru capitalişti, incertitudine şi corupţie, şi pentru societate în general, imposibilitatea de a continua procesul său de evoluţie" [15].

Scindarea societăţii capitaliste în clase cu profil antagonist şi accentuarea continuă a discrepanţelor dintre ele nu presupun — după Drăghicescu — nici un fel de linie conciliatoare şi nici nu implică vre-un semn real de unificare în viitor. Legea imanentă societăţii capitaliste este legea contradicţiei, iar contradicţia legică — în optica lui Drăghicescu — constituie esenţa acestei societăţi. Produsele unei atare esenţe — în ultimă instanţă — nu pot realiza o organizaţie pozitivă şi nici nu pot să se regăsească într-un soi anume de consens unitar. Dimpotrivă, în concepţia sociologului român — din esenţa contradicţiei de clasă irup stări sociale de fac-

[14] *Ibid.*, p. 344—345.
[15] *Ibid.*, p. 356.

tură negativă și se întrevăd fenomene manifeste cu implicații nocive, ca : mizerie, ignoranță, criză, corupție, incertitudine etc. și care afectează în egală măsură pe exploatatori și pe exploatați, pe posesori și pe cei lipsiți de posesiune asupra mijloacelor productive. Ca și C. Dimitrescu-Iași (care sesizase natura economică a conflictelor dintre clase și milita pentru formule democrate), Dumitru Drăghicescu reține interferența de conținut dintre marea proprietate privată deținută de către protipendada vremii și forța protectoare a statului capitalist : „Nimic nu împiedică pe cei dintîi (e vorba de moșieri și capitaliști — *N. A.),* cînd de partea lor mai au și puterea statului, pusă în serviciul lor juridic de proprietari. Cît timp va dăinui noțiunea proprietății exclusiv individuale, echitatea nu poate domina raporturile economice dintr-o societate“ [16].

Reluînd ideea de mai sus, pentru mediul sătesc, autorul relevă o anume coincidență de roluri între exponenții puterii locale și posesorii de bunuri materiale. „De multe ori — precizează Drăghicescu — cîrciuma este a primarului, acolo se fac judecățile, acolo împăcăciunile pentru a se lua adălmașul. Toate zîzaniile, toate gîlcevele, se sfîrșesc prin băutura dată primarului și consiliului popular“ [17].

Relația de proprietate — în concepția lui Drăghicescu — nu este numai o relație economică și nici nu este numai un raport juridic în sine, ci este o relație cu caracter politic și conferă celor ce o dețin priorități certe în ocuparea funcțiilor administrative. O componentă structurală se asociază unor corespondențe de natură suprastructurală, iar semnificația reciprocității lor acționale se traduce în relații dintre clase sociale. Prin uzanțe curente, forma proprietății private își afirmă esența sa conflictuală, iar exercițiul funcțiilor publice este expresia obiectivată a puterii proprietății private. În fond — potrivit concepției lui Drăghicescu — raporturile dintre clase sînt raporturi de putere, iar proprietatea privată întreține și dezvoltă raporturile de forță între ele. Numai că forța proprietății private înclină favoarea numai în direcția unei singure clase. Aceasta domină pe celelalte și tinde să mențină situația predominantă prin intermediul instituțiilor locale și prin uzanțele implicate de către acestea. Într-o atare perspectivă — după Drăghicescu — relațiile de putere socială se constituie ca relații de factură instituțională, iar instituțiile locale sînt expresia puterii economice ridicată la rangul de lege și oficializată. Instituțiile sociale sînt simbol suprem al relațiilor de proprietate și apar ca materializare expresă a valențelor dominatoare pe care le conține proprietatea. După Dră-

[16] Id., *Partide politice și clase sociale,* p. 23.
[17] Id., *Din psihologia poporului român,* p. 431.

ghicescu, instituțiile puterii executive nu se constituie ca manifestare a voinței comune sau ca voință a întregii societăți, ci ele există din necesitatea de a exercita poziția dominatoare a unei clase și din cerința de a determina o parte a societății de a accepta dominarea ei. Ele nu au valoare în sine și nici nu se fondează în vederea unei finalități egale pentru toți membrii societății și pentru toate clasele sociale, ci instituțiile statale — în concepția sociologului român — concură la accentuarea departajării dintre clase și acționează în sensul nuanțării raporturilor de supra- și subordonare dintre ele. Instituțiile apar ca mijloace pentru scopuri de clasă și se impun ca instrumente în vederea finalizării unor obiective particulare. Cu alte cuvinte (în perspectiva gîndirii lui Drăghicescu) instituțiile de stat legalizează raportul de forță economică și-i conferă autoritate în exercițiul ei funcțional ; în același timp însă, forța economică dobîndește un sens activ prin intermediul instituțiilor statale și adiționează o valoare imperativă prin acțiunea acestor instituții. Și atunci, elementul economic constituie suportul raportului de supremație socială, temeiul material în virtutea căruia se plasează o clasă în postură dominantă, în timp ce instituțiile se afirmă ca ascendent legitim al elementului economic și ca un corolar care certifică supremația de clasă și prin care clasa dominantă își etalează supremația : „Deosebirea adîncă ce a existat întotdeauna între boierime și țărănime se putea vedea și în prigonirile nemiloase, în jafurile metodice pe care boierii le-au făcut asupra țărănimii. Avînd în mîna lor pe domn și toate puterile statului, boierii s-au îngrijit, din toate timpurile, ca nevoile țării, dările bănești, tributul cu toate birurile neomenoase pe care turcii le storceau din țară, să cadă și să apese numai pe țărani. Ei au evitat totdeauna a lua parte la aceste sacrificii. Cînd a fost vreun domn îndrăzneț, care să pună oarecare dări și asupra lor, acel domn trebuia prea curînd răsturnat. În sfîrșit, situația de veacuri a boierilor români a fost ca să reducă la cel mai din urmă grad de mizerie, prin stoarceri de tot felul, rumânii și vecinii care robeau pe întinsele lor moșii. Ei nu i-au considerat niciodată altfel decît ca pe niște vite de muncă, de la care trebuiau să scoată cel mai mare folos cu cea mai mică osteneală sau îngrijire din parte-le. Nimic n-a revoltat vreodată mai adînc pe boieri decît propunerile ce li s-au făcut cîteodată de a ușura soarta rumânilor lor, de care s-au simțit totdeauna atît de deosebiți și atît de străini“ [18].

Într-un fel, baza economică în societatea exploatatoare — după Drăghicescu — este necesară unei clase spre a subordona celelalte clase, dar ea nu este suficientă în finalizarea acestui act și nici

[18] *Ibid.*, p. 312—313.

nu are acea calitate de a obiectiva dominarea. O atare suficienţă este conferită de către instituţiile statale şi întărită prin prevederi ale ordinii legale, care justifică interesele unei clase şi le conferă un sens cu pretins caracter legitim. Boierii aveau averile, dar şi „toate puterile statului" ; iar patronii aveau întreprinderile industriale, dar şi portofolii ministeriale în al căror exerciţiu politic îşi apărau interesele lor materiale şi-şi întăreau dreptul juridic. În optica lui Drăghicescu, existenţa instituţiilor statale era o necesitate pentru clasele suspuse, iar intervenţia lor în impunerea voinţei de dominare era un imperativ. În felul acesta, dominaţia de clasă — pentru el — e o dominaţie cu caracter instituţional, iar desfăşurarea momentelor de dominare ia forma unui dualism de forţă materială între exploataţi şi exploatatori, între cei care deţin puterea executivă şi între cei care trebuie să execute dispoziţiile acestei puteri. Instituţiile impun ascultarea şi tot ele sînt generatoare de conformism total.

Ca soluţie la estomparea exacerbării inegalităţilor economice dintre clase şi ca mijloc util de instituire a „justiţiei sociale" [19], sociologul indică necesitatea exproprierii — prin naţionalizare — a principalelor mijloace de producţie şi instituirea impozitului proporţional-progresiv asupra tuturor veniturilor dobîndite din alte surse decît munca personală (aspecte asupra cărora vom insista în detaliu în studiul nostru asupra concepţiei neoliberaliste a lui Dumitru Drăghicescu).

Primul mijloc economic pe care Drăghicescu îl consideră necesar să fie naţionalizat este pămîntul. Sociologul se opune atît ideii de a se oferi spre arendă ţăranilor pămînt de la moşieri, deoarece — consideră el — ar fi concuraţi de către arendaşii de meserie, cît şi de a se înfiinţa „Casa rurală", pe care o găseşte insuficientă, pentru a fi în măsură să redreseze, din punct de vedere economic, gospodăria ruinată a ţăranului sărac, propunînd împroprietărirea agricultorilor, prin naţionalizarea pămînturilor : „Ţinta ei din urmă (a măsurii de îmbunătăţire a soartei ţăranilor — *N. A.*), care niciodată nu va fi prea devreme ajunsă, şi la care trebuie să viseze este pur şi simplu un fel de naţionalizare a solului patriei. Pronunţăm şi subliniem cuvîntul, căci este zadarnic să ne mai speriem de cuvinte. Şi aici este de observat că nu trebuie să ne facem iluzii, fără pămînt îndestulător de muncă, în deplină proprietate a ţăranului — continuă autorul — nici o îndreptare morală şi culturală nu este cu putinţă" [20]. După care adaugă : „Acordarea de pămînt la cei lipsiţi este adevărata şi cea mai sigură temelie pe care se poate

[19] Id., *Partide politice şi clase sociale*, p. 20.
[20] Id., *Din psihologia poporului român*, p. 563—564.

clădi un edificiu de reforme economice, sociale şi morale în viaţa poporului românesc. Împroprietărirea ţăranilor nu se poate atinge decît prin ideea de naţionalizare a solului patriei, înţelegînd prin aceasta nu vre-o măsură revoluţionară, ci o îndrumare cu moderaţie şi treptat" [21].

Totuşi, Drăghicescu nu consideră suficient actul naţionalizării pămîntului şi simpla lui distribuire ţărănimii ca fiind singure suficiente să redreseze situaţia socială a acesteia şi să-i ofere un statut social de egalitate umană cu celelalte clase existente. Pentru a determina acel act necesar de ascensiune ierarhică şi pentru a oferi ţăranului rangul de persoană cu drepturi depline, sociologul adaugă la procesul de împroprietărire, acordarea votului universal [22] şi introducerea învăţămîntului obligator [23], garantarea juridică a titlului de proprietar şi cooperativizarea agriculturii, elemente pe care le-am tratat extins în studiul nostru asupra poziţiei neoliberaliste a sociologului român.

Cel de-al doilea domeniu al economiei naţionale ce-l consideră necesar a fi naţionalizat, în vederea protejării clasei proletare şi a transformării acesteia în proprietară a mijloacelor de producţie, este industria : „Principiul exproprierii forţate fiind deja cîştigat pentru bunurile funciare rurale, trebuie extins la proprietăţile urbane care se pretează la aceasta şi la toate întreprinderile industriale cu caracter de latifundii şi cărora expropierea nu le vor aduce nici o stînjenire în producţiune" [24].

Insistînd asupra necesităţii de a se naţionaliza întreprinderile industriale şi observînd un transfer strategic „al capitalului parazitar

[21] *Ibid.*, p. 564.

[22] „Pînă ce ţăranii nu vor avea dreptul lor întreg de a vota, de a-şi spune cuvîntul intereselor lor prea puţin sau chiar nimic nu se va face pentru ei" (*ibid.*, p. 567).

[23] În discursul rostit în parlament, din august 1917, cu ocazia dezbaterii proiectului de reformă agrară, Drăghicescu spune : „...problema vitală pe care orice neam trebuie să o rezolve, nu este numai economică, ci şi culturală. Ea are forţamente trei feţe şi cu am conceput-o totdeauna sub toate aceste trei feţe, care trebuiesc solidar atacate şi rezolvate. Orice soluţionare adusă izolat numai uneia din aceste aspecte este inutilă şi ineficace. Dacă dai ţăranilor numai pămînt, fără carte şi drept de vot, curînd îl va pierde. Dacă-i dai şi drept de vot, fără pămînt, faci din el un anarhist ; dacă-i dai numai drept de vot şi pămînt, fără carte, faci din el un incapabil, pe care-l va despoia uşor oricine şi de vot şi de pămînt. Vă rog să vă daţi seama că n-aţi făcut opera completă cîtă vreme nu aţi întregit aceste reforme cu reforma culturală, care să dezvolte în proporţii neobicinuite, atît învăţămîntul propriu zis, cît mai ales învăţămîntul agricol şi profesional" (în : M. of., 15 aug. 1917, p. 233).

[24] Id., *Evoluţia ideilor liberale*, p. 32.

şi absenteist“ [25] din cadrul agriculturii în cadrul industriei, sociologul propune etatizarea şi a acestui domeniu al economiei naţionale : „Goniţi de la specula proprietăţilor funciare rurale speculatorii s-au năpustit ca lăcustele asupra bunurilor şi acţiunilor industriale şi comerciale. Proprietarul mare — funciar, absenteist şi parazitar — devine capitalistul parazitar şi absenteist. Acest proces de acaparare industrială este deci cu totul contrar tendinţei evoluţiei economice şi de aceea el va provoca intensificarea rezistenţei şi luptei clasei muncitoare“ [26].

Pentru suprimarea unor atare situaţii anacronice şi pentru restabilirea unui spirit de *„echitate socială“* între clasele existente, Drăghicescu consideră necesară „trecerea acestor întreprinderi din mîna cîtorva capitalişti în mîinile muncitorilor exclusiv sau asociaţi cu statul“ [27], exproprierea „capitalului parazitar care manifestă apucături de cămătar“ [28] şi supunerea lui unor sisteme de interdicţii economice, care să-l priveze de posibilitatea exploatării în viitor.

Printr-un atare act statal — după opinia gînditorului — s-ar realiza o modificare în poziţia socială a muncitorului şi s-ar opera o intervertire în statutul său uman, substituindu-şi postura sa de simplu executant mecanic al unui proces tehnologic, cu aceea de participant la gestiunea întreprinderii din care face parte. Din simplu element subordonat, muncitorul s-ar transforma în coparticipant la procesul de conducere şi ar compărea în postura de asociat la actul de decizie organizaţională. Într-o astfel de situaţie, potrivit părerii autorului, s-ar realiza cointeresarea muncitorului industrial

[25] Id., ***Partide politice şi clase sociale,*** p. 9.

[26] *Ibid.*, p. 8—9.

[27] „Trecerea acestor întreprinderi din mîna cîtorva capitalişti în mîinile muncitorilor exclusiv sau asociaţi cu statul (muncitorii simpli asociaţi cu conducătorii tehnicieni), ar fi o prefacere echivalentă şi tot atît de echitabilă cu aceea a exproprierii marilor moşii şi distribuirea lor la ţărani“ (*ibid.*, p. 9).

[28] „De altfel — scrie autorul — întreprinderile cu capital anonim, care pot deveni ceva analog cu latifundiile rurale, şi în care capitalul parazitar manifestă apucături de cămătar, căci tinde la beneficii cît mai mari, nu pot să nu fie supuse exproprierii şi interdicţiei, precum sînt astăzi supuse marile proprietăţi rurale şi camăta. Bineînţeles, nu este vorba de societăţi anonime, ale căror acţiuni sînt risipite în mîinile cît mai multor acţionari, care pot fi lucrători ori mici burghezi. Acestea merită toată solicitudinea şi încurajarea, menirea lor fiind a democratiza şi generaliza capitalul şi proprietatea“. (Id., *Evoluţia ideilor liberale,* p. 40.)

la procesul de producţie materială [29] şi s-ar stimula efortul de iniţiativă individuală la mecanismul exploatării întreprinderii uzinale [30].

Drăghicescu însă nu consideră că tot ceea ce constituie proprietate privată şi tot ce înseamnă avuţie personală se pretează a fi expropriate.

După opinia sa, acea posesiune provenită din eforturi inventive şi cea rezultată din muncă personală cu veleităţi creatoare nu este pasibilă de expropriere forţată şi nici nu trebuie supusă impozitului financiar progresiv. O astfel de avere comportă — după Drăghicescu — o anume întemeiere valorică sub aspect moral şi conţine un fel specific de justeţe socială din punctul de vedere al eticii muncii umane, ceea ce o face intangibilă şi o impune a fi trecută sub spiritul protector al legilor statale. Ea este recunoscută a fi inviolabilă şi sacră, întrucît are o acoperire valorică sub aspectul ei de conţinut şi apare ca etalon egal cu eforturile depuse de către posesorul ei spre a o produce şi a o crea. Dincolo însă de aceste prerogative şi peste limite moral prescrise, proprietatea personală e un furt, iar utilizarea valenţelor ei de conţinut e un act de imoralitate. În aceste aprecieri însă apar şi cele mai multe incoerenţe teoretice şi transpar şi multe discordanţe analitice în demersul său argumentator, cum ar fi concepţia solidarităţii între clase prin „participarea la beneficiu", menţinerea claselor sociale, respingerea comunismului, ca soluţie la conflictul de clasă, afirmarea principiului proprietăţii asupra întreprinderilor mici etc.

Cu toate aceste minusuri inerente unui gînditor nemarxist şi cu toate inconsecvenţele existente în viziunea sa asupra structurii de clasă, se impun a fi reţinute aderenţele sale socialiste care se obiectivează în preţuirea socialismului şi relevarea valenţelor lui umane, considerîndu-l ca pe „o metodă socială ce previne falsele invenţii, sistematizează intenţiile spontane şi economiseşte eforturile inutile, infructuoase şi tatonările" [31].

Socialismul, pentru Drăghicescu, nu se impune prin simplă schimbare în succesiune istorică şi nici prin substituiri parţiale de

[29] „Mijlocul de a-l elimina (conflictul dintre muncă şi capital — *N. A.*) va fi însă natural, cointeresarea muncii la gestiunea şi la beneficiile întreprinderii" (id., *Regimul proprietăţii şi întreprinderile mari,* în : Dreptatea socială, nr. 7, 15 apr. 1923, p. 176).

[30] Salariaţii care compun personalul exploatării să înceteze de a mai fi funcţionari (inclusiv muncitori — *N. A.*), ci să devină nişte colaboratori şi coproprietari, alături de stat, în întreprinderi, şi atunci altele vor fi iniţiativa, îndemnul, solicitudinea pe care ei le vor pune în exploatarea întreprinderii" (id., *Proprietatea în întreprinderile mari. Regimul cointeresării,* în : Dreptate socială, 1 mai 1923, p. 267.)

[31] Id., *Le problème de la conscience,* p. 115.

ordin economic, ci prin semnificaţia de profunzime socială şi prin întreaga reconvertire de direcţii şi valori. El este — pentru sociologul român — nu numai o orînduire nouă şi se constituie nu numai ca deziderat, — el este o necesitate.

După Drăghicescu „numai marea industrie este cea care face necesară societatea socialistă" [32] şi numai aceasta din urmă va „aboli concurenţa şi va evita crizele" [33]. Socialismul — în gîndirea sociologului român — va opera o repartiţie echitabilă a produselor muncii [34] şi va da proletariatului putinţa de a se instrui [35], în vederea afirmării sale ca viitoare clasă conducătoare şi în perspectiva raţionalizării realităţii umane. „Această creştere considerabilă a micilor venituri — scrie Drăghicescu — este nu numai posibilă, ci şi necesară, pentru că producţia socialistă va urca rapid şi enorma masă a produselor. Extensiunea, centralizarea şi sistematizarea producţiei socialiste, care vor da de lucru întregii acestei armate de rezervă din industrie, inutilă astăzi, vor urca infinit productivitatea generală a muncii şi vor face posibile nu numai creşterea salariilor, ci şi micşorarea timpului de muncă. Astfel, întreaga ameliorare, întregul progres tehnic al mijloacelor de producţie, vor creşte bunăstarea generală, şi, prin supracreştere, această nouă organizare a muncii va oferi, alături de bunăstarea superioară, o securitate pe care cea mai mare bogăţie nu o poate asigura astăzi" [36].

Pentru sociologul român, socialismul semnifică mai întîi reconvertire de factură socială şi reconstrucţie cu caracter economic, care echivalează cu creşterea resurselor materiale şi cu oferta de produse de consum.

În acelaşi timp, socialismul semnifică producţie şi o ridicată productivitate materială cu destinaţie utilitară pentru cei care muncesc, înseamnă stimularea evoluţiei trebuinţelor umane, întru bunăstarea generală şi securitatea tuturor. La aceasta se adaugă teza după care, socialismul, în tendinţele lui ameliorative şi în sensurile lui umane, eludează armata industrială de rezervă existentă în capitalism şi utilizează întregul volum de forţă de muncă disponibil, contestînd aşa-zisa idee a unei „suprapopulaţii absolute" vehiculată de către unii specialişti şi acreditînd teza prezenţei numai a unei suprapopulaţii relative (adică numai în raport cu nevoile capitalului). Într-un fel, socialismul — în viziunea lui Drăghicescu — este echi-

[32] Id., *L'Idéal createur...*, p. 356.
[33] *Ibid.*, p. 358.
[34] *Ibid.*, p. 359.
[35] „Singurul triumf al socialismului va da proletariatului toată uşurinţa de a se instrui şi-i va permite să reducă suficient timpul de muncă necesar pentru aceste *loisirs*uri indispensabile dobîndirii de cunoştinţe" (*ibid.*, p. 362).
[36] *Ibid.*, p. 360.

valent cu o profundă terapie socială, cu un elevat cadru de optim uman, care readuce pe om în aria dimensiunilor lui umane şi reconverteşte societatea însăşi într-o finalitate raţională. Noua orînduire este considerată de către gînditor ca forţă politică apţă să ratajeze cursul evoluţiei istorice la modelul societăţii universale şi să asigure şanse de egal acces tuturor la valorile sociale. „Repartiţia va fi egală sau după trebuinţă — scrie sociologul — cînd munca va produce o supraabundenţă de tot ceea ce societatea va avea nevoie“ [37].

Aderenţele socialiste, care ulterior vor evolua spre atitudini antifasciste şi se vor concretiza în curajoase manifestări antihitleriste, se continuă (cum e şi firesc) cu preţuirea sinceră a eforturilor revoluţionare ale clasei muncitoare în luptele sale cu patronii şi se împlineşte cu elogiul adus acesteia pentru „acţiunile ce se înmulţesc zilnic şi care dovedesc un admirabil spirit de sacrificiu şi abnegaţie dobîndite... în puţinele lupte organizate împotriva patronatului“ [38].

Subordonat economic şi dominat politic de către burghezie, proletariatul — în concepţia sociologului român — s-a format ca grup organizat după criterii profesionale şi s-a constituit ca clasă cu scopuri particulare, în baza cărora şi-a trasat linii proprii de evoluţie ulterioară şi şi-a schiţat un program aparte de manifestare politică. Singure relaţiile întreţinute cu burghezia sînt relaţii de opoziţie, iar experienţa rezultată din atari relaţii este o continuă accentuare a spiritului proletar de clasă şi o nuanţare a formelor de solidaritate acţională, o unitate strategică de orientare politică [39] şi o „personalizare“ a profilului său organizaţional, ceea ce-i conferă prilejuri de afirmare excepţională şi pregnantă putere de iniţiativă revoluţionară : „În această luptă ea (clasa proletară — *N. A.*) cîştigă o putere de iniţiativă excepţională şi o promptitudine napoleoniană de acţiune şi reacţiune, care fac din ea un admirabil instrument de evoluţie progresivă“ [40].

În primă aproximare, reţine atenţia precizarea vocaţiei istorice a clasei proletare prezentată de gînditor şi aprecierea funcţiei sale dinamizante în raport cu evoluţia societăţii, faţă de care ea este angajată şi din care face obiectul angajării ei.

În felul acesta, proletariatul nu e apreciat în primul rînd ca stare şi nici nu e considerat într-o perspectivă de retractibilitate, ci el e observat într-o optică de funcţionare şi e văzut într-o

[37] *Ibid.*, p. 359.
[38] *Ibid.*, p. 383.
[39] „Aceste elemente ale caracterului ei (iniţiativa excepţională şi promptitudinea napoleoniană — *N. A.*) ne uşurează mult aprecierea valoarei politice crescînde a proletariatului“ (Id., *Partide politice şi clase sociale*, p. 49).
[40] *Ibid.*

postură de continuă dinamicitate. Cu alte cuvinte, sociologul evaluează situaţia clasei proletare nu numai ca obiect al exploatării capitaliste şi nici ca o utopică ipostază de resemnare voluntară, ci ca o mişcare lucidă de organizare şi evoluţie, ca efort continuu orientat spre cucerirea puterii politice şi instaurarea dictaturii propriului său stat : „Şi cum socialiştii gîndesc că statul modern este baza naturală a evoluţiei care conduce la societatea socialistă sarcina democraţiei socialiste va fi de a face ca clasa muncitoare să cucerească puterea politică, pentru ca, cu ajutorul ei, să transforme statul într-o mare cooperaţie economică, suficientă sieşi" [41].

Relaţia dominaţiei de clasă este intuită de către sociolog în esenţa ei definitorie şi în natura ei imanentă, care-i dă sens şi-i conferă mişcării muncitoreşti o anume finalitate, în direcţiile căreia-şi orientează eforturile şi-n raport cu care îşi organizează forţele. Statul în gîndirea sociologului român e expresia puterii şi numai prin folosirea lui se preia şi se păstrează puterea. El devine un mijloc pentru scop şi apare ca singură variantă certă pentru reuşită acţională. Totodată, statul socialist — în concepţia lui Drăghicescu — reprezintă un obiectiv tactic şi strategic [42], un cadru al ordinii şi al unităţii definite, care produce acea egalitate de condiţii umane şi acel cîmp social de „cooperare economică". Exerciţiul puterii de stat echivalează — potrivit spiritului celor relevate — cu puterea exercitată de către fiecare individ [43] şi cu facilitarea accesului la putere politică oricui. În acest context, sociologul nu acceptă aşa-zisa antinomie între socialism şi libertate şi nici nu se abţine să nu afirme că „un act de libertate, dacă este raţional şi de esenţă generală, nu va fi niciodată împiedicat de către socialism" [44].

Un alt aspect abordat de către gînditor este acela al finalităţii luptei de clasă. În acest sens, el considera că mişcarea socialistă nu se desfăşoară pentru a ameliora o orînduire perimată şi deci pentru a-i păstra structura ei de bază şi nici pentru a-i reforma natura ei exploatatoare, ci pentru a o înlocui şi distruge, pentru a o suprima şi depăşi într-o profundă finalitate revoluţionară şi într-o cuprinzătoare transformare de esenţă. În felul acesta, Drăghicescu nu consideră justificată mişcarea socialistă numai pentru a neutraliza unele dintre tendinţele negative ale statului capitalist şi nici numai pentru a-i reduce influenţele lui alienatoare ; el o consideră necesară întrucît constituie un marcant antidot al acestuia, şi este inversul lui efectiv. Totodată, mişcarea socialistă apare ca o necesitate

[41] Id., *L'Idéal createur...*, p. 358—359.
[42] Id., *Le probléme de la conscience*, p. 112.
[43] *Ibid.*
[44] *Ibid.*, p. 113.

— după Drăghicescu — întrucît dezvoltarea societății însăși este o necesitate, iar corolarul legic al procesului dezvoltării este mișcarea socialistă însăși. Aceasta din urmă apare ca descinzînd din fondul intim al celei dintîi și ca expresie întregitoare a ei.

Continuînd analiza, adăugăm ideea privind interferența de fond și corelația de sens observată de către sociolog între dezvoltarea ritmică a industriei capitaliste și continua creștere a disciplinei revoluționare [45] a proletariatului, ca urmare atît a dimensionării lui cantitative, cît și ca efect al afirmării lui calitative. Drăghicescu consideră că, într-un astfel de context, se dezvoltă în mod corespunzător conduita revoluționară a clasei proletare și se adîncește spiritul său de clasă aparte, care este conturat din interese distincte și în obiective fundamental opuse celor specifice burgheziei. Din atare obiective, Drăghicescu derivă perspectiva ulterioară de evoluție istorică a muncitorimii și-i indică scopul vocației sale revoluționare, aceea de a cuceri puterea politică din stat și de a suprima prin lupta de clasă — capitaliștii vremii : „Pe această cale pare să se indice ca perspectivă probabilă triumful complet al clasei proletariatului asupra capitaliștilor" [46]. În aceeași lucrare, după ce invocă valoarea Națiunilor Unite pentru reușită revoluționară [47] a proletariatului și după ce trimite la argumente istorice din epoca romană pentru a justifica actul de înlocuire a unei clase retrograde cu alta progresistă, Drăghicescu preconizează un sfîrșit apropiat burgheziei și-i prevestește a avea un destin similar celui avut de aristocrația evului mediu [48]. Un atare destin — în optica lui Drăghicescu — își dezvoltă originea din însăși dinamica propriului proces de producție

[45] „Această operă a disciplinei și abnegației clasei muncitoare — notează Drăghicescu — este deja conținută și schițată prin munca ei cooperatistă" (*L'Idéal créateur...*, p. 384).

[46] Id., *La novelle Cité de Dieu*, p. 364.

[47] „Se pare de asemenea, că, prin Societatea Națiunilor, proletariatul trebuie să triumfe asupra plutocrației, așa cum la Roma partidul poporului trebuia să triumfe cu Cezar contra aristocrației republicanilor. Socialismul internațional triumfînd, este cel mai sigur garant de succesele Societății Națiunilor, așa cum acesta este, reciproc, un foarte important element de succes pentru clasele muncitoare. Nu este întîmplător că funcționează la Geneva un Birou Internațional al Muncii, că una dintre secțiile cele mai importante ale Societății Națiunilor, și acesta este un semn al importanței clasei muncitoare, care devine dominantă în toate statele. Noi am făcut deja să se remarce analogia luptei contemporane între clase, cu lupta claselor care a avut loc la Roma în războaiele aliaților, sclavilor și gladiatorilor". (*Ibid.*, p. 364.)

[48] „Același sfîrșit este rezervat și burgheziei ca acela pe care ea l-a impus aristocrației feudale. Ea de asemenea va trebui să se șteargă din fața proletariatului, pentru ca acesta să se ridice și să domine odată situația economică și guvernarea politică a societăților viitoare". (*Ibid.*, p. 364.)

material şi din autodialectica dezvoltării economiei capitaliste, care nu se mai poate menţine în limite fireşti şi nu mai poate avea controlul integral asupra dezvoltării mecanismului social.

„Ca şi seniorii de altădată — precizează autorul — burghezia va pieri de propria sa dezvoltare. Ea nu va putea să menţină viaţa economică între frontierele statului naţional, pentru că elanul către unitate, care animă umanitatea şi care face fondul însuşi al procesului istoric de integrare socială, biruie egoismul naţional al burgheziei. Sfîrşitul dominaţiei burgheze, care nu va întîrzia, este un corolar inevitabil" [49]. Continuînd analiza cu precizări privitoare la actul necesar al înlocuirii burgheziei de la conducerea societăţii şi argumentînd inevitabilitatea înlăturării ei de către chiar clasa socială pe care aceasta o exploatează, Drăghicescu uzează de date de ordin economic, date care atestă că burghezia nu mai poate domina producţia din punct de vedere organizatoric şi prin urmare nu mai poate avea întîietate în relaţiile sale cu celelalte clase aflate în competiţie : „Muncitorii asociaţi cu tehnicienii, cu care formează astăzi clasa salariaţilor în opoziţie cu capitaliştii transformaţi în financiari, vor putea lua pe seama lor producţia viitorului şi clasa burgheză, disociată astfel şi diminuată, va fi în mod fatal învinsă şi eliminată de la putere, pentru că ea va fi devenit astfel absolut inutilă în procesul de producţie" [50].

Reţine, în primul rînd, atenţia, din lectura textului, larga accepţiune a noţiunii de clasă a salariaţilor şi cuprinzătoarea dimensiune acordată conceptului de clasă socială. Astfel, în limitele componentelor de conţinut a marei grupări proletare, sociologul include şi categoria tehnicienilor, împreună cu care formează o categorie socială distinctă şi se constituie în organizaţie cu interese opuse burgheziei industriale, ceea ce este acceptat şi de către marxism.

În al doilea rînd, e de apreciat înaltul credit acordat de către sociolog clasei muncitoare, prin deosebita preţuire pe care o dă el spiritului competent al proletariatului, în efortul său susţinut de transformare radicală a existenţei sociale şi în pasiunea afirmată de a redresa raporturile dintre clase. Partidul socialist şi proletariatul sînt considerate de către gînditor a fi singurele forţe sociale şi singurele entităţi apte să înalţe edificiul sociocultural al României moderne şi să confere poporului român un loc prestigios între popoare

În fine, credem că nu poate fi neglijată ideea după care o clasă socială îşi justifică existenţa în istorie numai atît cît ea este necesară evoluţiei societăţii şi numai atît cît se raportează la un

[49] *Ibid.*, p. 368.
[50] *Ibid.*, p. 371.

imperativ real. În momentul în care devine „absolut inutilă în procesul de producţie" şi în clipa în care nu mai comportă o indicaţie pentru o finalitate lucrativă, o clasă socială devine lipsită de sens şi apare a fi în afară de o raţiune de a fi. De aici sociologul deduce valoarea ştiinţifică a învăţăturii marxiste şi relevă funcţia predictivă pe care lucrările lui Marx o au pentru evoluţia raporturilor dintre clase. Totodată, Drăghicescu deduce şi valoarea operaţională conţinută de aceste lucrări, precum şi rolul lor orientator pentru conduita revoluţionară în general, în efortul constant de a elucida situaţii şi de a anticipa stări viitoare. Deşi n-a înţeles integral sensul teoretic al concepţiei lui Marx [51] şi cu toate că în unele lucrări apreciază valoarea marxismului ca depăşită [52], totuşi Drăghicescu observă că Marx a oferit proletariatului nu numai conştiinţa a ceea ce el înseamnă în istorie şi i-a sugerat nu numai necesitatea luptei sale revoluţionare pentru înlăturarea exploatării sociale, ci i-a oferit şi modele de acţiune practică, procurîndu-i cunoaşterea împrejurărilor favorabile cu ajutorul cărora să acţioneze şi prin intermediul cărora să aibă reuşită acţională : „Karl Marx a luat ca erou clasa proletară, clasa cea mai numeroasă, care constituie baza societăţii şi, studiind-o, i-a oferit mijloacele de a învinge obstacolele pe care ea le întîlnea în drumul său, procurîndu-i cunoaşterea împrejurărilor celor mai favorabile de reuşită

[51] El consideră că Marx a început elaborarea concepţiei sale filozofice, utilizînd ca premise sistemul idealist obiectiv al lui Platon şi învăţătura primilor creştini : „Marx nu putea face ceva mai bun decît să ia ca punct de plecare acest model (al lui Platon şi al primilor creştini — *N. A.*) şi să-l aplice la realitatea socială a timpului său" (id., *L'Idéal createur,* p. 389). De aici, autorul conchide că socialismul nu este altceva decît creştinismul adaptat la exigenţele obiective ale societăţii actuale. „De asemenea, socialismul, care se trage din creştinism, nu va fi decît acest creştinism însuşi, însă transformat şi reînnoit adăugîndu-i-se un caracter nou. Acesta ia aceeaşi formă pe care civilizaţia, prin intermediul socialismului, va transforma vechiul creştinism, adaptîndu-l" (*ibid.*, p. 399—400).

[52] Referindu-se în 1938 la teoria marxistă şi, încercînd s-o evalueze în perspectiva ei istorică, Drăghicescu o consideră depăşită. „Remediul la această stare de lucruri (şomaj, mizerie, concurenţă, inegalităţi sociale şi exploatare — *N. A.*) specialiştii şi Karl Marx îndeosebi îl văd în solidarizarea şi organizarea maselor muncitoreşti din toate ţările şi în luptă dîrză şi fără cruţare, dusă împotriva capitalului. Pentru a obţine, mai întîi, salarii şi condiţii de viaţă mai bună, pentru mai puţine ore de muncă şi, apoi, pentru a socializa mijloacele de producţie, expropriind pe expropiratori". După care conchide : „Deci, teoria de temei a lui Marx, împrumutată de la Smith nu mai este valabilă, celelalte principii ale marxismului, adevărate pentru o stare de tranziţie, s-au dovedit cu timpul tot mai puţin temeinice. Exproprierea capitaliştilor şi antreprenorilor mici, reducerea lor la starea de proletariat, au fost contrabalansate de apariţia societăţilor anonime care în sens invers, împrăştie în mase capitalul acţional", (Id., *De ce marxismul este depăşit ?*, în : Libertatea, 5 oct. 1938, p. 405—406.)

în viaţă. Marxismul este un roman unde eroii sînt clasele sociale, unde intriga este formată de către conflictele claselor şi a marilor interese sociale. Operă de artă — conchide autorul — în ce are ea anticipare asupra viitorului, marxismul este operă a ştiinţei în cel mai strict sens al cuvîntului, atunci cînd el face tabloul şi analiza societăţii actuale, căreia îi descoperă legile şi tendinţele" [53].

Continuîndu-şi demersul analitic şi asupra altor coordonate teoretice din opera lui Marx şi insistînd asupra valorii ei istorice, sociologul român subliniază caracterul veridic al învăţăturii marxiste şi relevă permanenta verificabilitate practică a ei [54]. În acest context, Drăghicescu atestă natura falsă a pretinselor critici adresate doctrinei marxiste şi insistă asupra facturii originale a tezelor lui Marx. Totodată, sociologul român contestă probitatea ştiinţifică a demersului critic al lui Bernstein faţă de teoria marxistă şi — folosind metoda analizei prin contrast — constată permanentul caracter peren al concepţiei marxiste şi afirmă reuşita certă a previziunilor lui Marx : „E suficient de a fi văzut cum apar şi progresează tendinţele socialiste, pentru a putea prezuma că ele vor continua să progreseze şi că ele vor învinge. De aceea, criticile ce se adresează tezelor marxiste n-au de adevărat decît aparenţa cea mai superficială. Veracitatea acestor teze se închide sub învelişul faptelor contradictorii din această epocă de tranziţie. Puneţi marxismul în cadrul liberalismului individualist pur şi vă va conduce cu o logică de fier la cataclismul revoluţionar prevăzut. Concentrarea capitalului, crizele, scăderea salariilor, mizeria şi pauperizarea economică a muncitorilor care se desfăşoară tind fatalmente la o catastrofă, care va expropria pe expropriatori. Faceţi dovada contrară ; generalizaţi reformele de scară internaţionalistă, micşoraţi rezistenţa intereselor particulare, ajutaţi formaţia societăţilor profesionale, etatizaţi întreprinderile cu caracter monopolist, faceţi să cadă toate obstacolele pe care capitalismul le opune tendinţelor economice şi veţi ajunge direct la un sistem colectivist". După care, referindu-se din nou la caracterul eronat al criticilor

[53] Id., *L'Idéal créateur*, p. 389—390.

[54] În sensul celor de mai sus, sociologul român scrie : „...tezele marxiste nu sînt dezminţite de realitatea socială prezentă, ci această realitate se transformă după indicaţiile şi sugestiile acestor teze însăşi ; noi trăim o epocă unde mişcarea socialistă se încrucişează în practică cu creaţiile mişcării economice bilaterale, individualiste, unde societatea viitoare se schiţează în contururile vechii societăţi. Pe măsură ce societatea socialistă cucereşte teren asupra societăţii burgheze, tabloul pe care l-a făcut Marx nu mai are corespondenţi, dar, în schimb, se realizează aplicaţiile practice din teoriile sale" (*ibid.*, p. 386).

ce i se aduc marxismului de către Bernştein, autorul conchide: „Ce rămîne adevărat atunci din criticile d-lui Bernştein care reproşează lui Marx de a fi împrumutat comunismul de la utopişti şi necesitatea transformărilor sociale antitetice din dialectica lui Hegel şi de a fi falsificat datele istoriei pentru a construi colectivismul? Dacă tezele marxiste sînt adevărate — şi nu venim noi să vedem că sînt injuste şi false criticile care i se adresează? — şi dacă marxismul este împrumutat de la utopişti şi construit cu ajutorul logicii hegeliene, cu atît mai bine pentru utopişti şi pentru Hegel. Întîlnirea lor cu marxismul le reabilitează şi le dă, într-o formă neaşteptată, o bază ştiinţifică de neclintit" [55].

Se observă că sociologul, în analiza relaţiilor de opoziţie care există între clasele antagoniste şi în stabilirea perspectivelor de evoluţie ulterioară ce le au fiecare, alături de factorii obiectivi care le definesc sfera lor distinctă şi alături de coordonatele materiale care delimitează o grupare socială de celelalte stări sau clase, adaugă şi elementele corespunzătoare de ordin subiectiv. În cadrul acestor elemente de factură reflectorie — după Drăghicescu — un rol de valoare dominantă îl au interesele de clasă, care însumează în cuprinsul lor de semnificaţii toate datele asupra situaţiei de clasă, toate dimensiunile proiective şi retroactive ce definesc profilul fiecărei clase sociale în parte şi trasează liniile de mişcare distinctivă a unei grupări comparativ cu celelalte. În baza unor atare interese, după cum rezultă din cele menţionate, se schiţează şi obiectivele politice de acţiune viitoare, se elaborează legea liniilor de perspectivă în temeiul căreia se verifică eficienţa practică a unui sistem doctrinar şi se certifică validitatea sau invaliditatea unei viziuni ideologice aparţinînd uneia sau alteia dintre clasele sociale existente la un moment dat. De aici, gînditorul deduce notorietatea ştiinţifică a învăţăturii lui Marx, stabilind valoarea ei optimală în orientarea acţiunilor proletare şi relevînd capacitatea acesteia în prospectarea obiectivelor viitoare, în virtutea cărora să militeze proletariatul.

În acelaşi timp, atrage atenţia — în sistemul sociologic al lui Drăghicescu — derivarea (din situaţia social-economică a claselor sociale cercetate) a cadrelor reflectorii cărora le dimensionează profilul spiritual şi generează complexe adecvate de expresii atitudinale, care disting o clasă de alta şi care conferă individualitatea de sine fiecărui grup social existent. În opera lui Drăghicescu, realităţile trăite de fiecare clasă în parte se traduc în date reflectate şi se

[55] *Ibid.*, p. 386.

transferă în demersuri gîndite, prin referinţă atît la tradiţie, cît şi la istorie. Într-o astfel de situaţie, ele devin producătoare de sens şi determină apariţia de viziuni diferite asupra realităţii sociale. Fiecare clasă socială — în optica sociologului român — îşi elaborează un cadru reflector aparte şi-şi schiţează un sistem cognitiv distinct, prin care se cunoaşte pe sine şi prin care-şi prescrie normele ei de conduită acţională.

Diferenţierile din planul obiectiv între clasele existente la un moment dat se prelungesc în diferenţieri de ordin reflexiv, care dau coloratură şi imprimă semne distinctive relaţiilor dintre clase. Normele şi preceptele morale, mentalităţile şi simţămintele individuale, sistemele şi strategiile politice, reprezentările şi credinţele religioase, valorile şi intuiţiile artistice etc., toate exprimă individualitatea unei clase, şi toate au determinări de conţinut cu caracter de clasă. Ele se fixează în modele ideal-concentrice şi în limite strict conturate de clasă. În concepţia lui Drăghicescu, întreaga evocare istorică a unei clase de oameni şi întreaga descriere tipizată a profilului ce-o caracterizează nu-s complete decît prin cunoaşterea exactă a trăsăturilor obiective şi subiective, prin indicarea particularităţilor materiale şi spirituale care o proiectează în prim plan social şi prin intermediul cărora îşi conturează identitatea şi-şi delimitează poziţia faţă de celelalte clase sociale. Fiecare clasă — în concepţia sociologului — se relevă în baza unui context de trăsături, atitudini, norme etc. proprii, diferite de ale altor clase şi de multe ori reciproc opuse, ceea ce implică configuraţii de răspuns diferit în situaţii similare.

Sub semnul efortului laborios de a depăşi datul constatativ şi sub intenţia de a construi un sistem sociologic cît mai complet, la elementele ontologice în descrierea structurii de clasă, adaugă pe cele gnoseologice, la cadrele de ordin factual asociază în manieră dialectică pe cele de ordin cultural, întregind aria investigatorie cu noi dimensiuni teoretice şi completînd spectrul sistemului său sociologic cu alte valenţe de conţinut, care se impun a fi invocate şi care conferă caracter simetric structurii de ansamblu a gîndirii lui Drăghicescu. Aceste componente le-am inclus în ceea ce noi am numit sociologia culturii în sistemul sociologic cercetat şi le-am fixat în corelaţii de conţinut ce poartă asupra unui domeniu relativ distinct de cel al ontologiei realităţii sociale. Insemnele unui atare domeniu sînt întrucîtva diferenţiate şi presupun o conotare distinctă faţă de componentele înscrise în această parte a lucrării

noastre şi care se referă de predilecţie la substratul primordial caracteristic existenţei umane, vizînd valenţele lui de fond şi cuprinzînd structurile lui materiale. La acestea, se adaugă aproape în manieră geometrică dimensiuni definitorii ale sociologiei culturii, dimensiuni care, deşi interferente cu cele indicate în analizele anterioare şi deşi irupte din substanţa lor de conţinut, nu pot să nu fie — sub aspect metodologic — distinct investigate, şi nici nu este utilă contopirea lor. Pentru un anume spor de informaţie teoretică şi pentru nuanţarea unor teze de reală actualitate sociologică, vom permuta cadrul exegetic la teoria sociologică asupra culturii, pentru cazul sistemului de gîndire ce ne preocupă.

Partea a doua

SOCIOLOGIA CULTURII

Pentru intenţiile lucrării noastre nu este credem necesară o decelare în extensio a conceptului de cultură şi nici nu se impun relevări în detaliu asupra sferei de idei ale sociologiei culturii. Această restricţie decurge din aceea că Dumitru Drăghicescu n-a fost preocupat de elaborarea unui sistem sociologic cu referinţă expresă la cultură şi nici n-a încercat o sistematizare ierarhică a elementelor ei operatorii. El a întreprins însă vaste incursiuni analitice şi a efectuat profunde descinderi filozofice în domenii distincte, din a căror corelare se poate convenabil sintetiza o problematică de sociologia culturii şi chiar alcătui un fel de breviar tematic din aria amintită.

Un prim domeniu ce se impune a fi urmărit este acela al cunoaşterii. În contextul unei pleiade remarcabile de sociologi europeni şi în continuu efort creator de a elabora o problematică distinctă, sistemul sociologic al lui Dumitru Drăghicescu pare a iniţia două domenii ale procesului cognitiv şi lasă impresia a lansa implicit două perspective de investigare reflexivă.

Fără ca el să le denumească aşa şi fără a le fi categorisit în maniera în care noi le analizăm, demersul deductiv şi comparaţiile operate între datele procesului reflector utilizat de către sociolog ne impun a vorbi de sociologia cunoaşterii şi de cunoaşterea sociologică.

Sociologia cunoaşterii ar privi sociogeneza proceselor cognitive, devenirea actelor reflectorii ale fenomenelor sociale şi nivelele evolutive ale acestor acte ca urmare a dezvoltării treptate a istoriei umane. Cu alte cuvinte, sociologia cunoaşterii precizează cuantumul de influenţă transferat de către cadrele sociale asupra dinamicii reflectării umane, precum şi forma distinctivă pe care o ia acest proces în diverse specii şi în variate genuri în evoluţia socială. Ea e preocupată de a releva devenirea configuraţiilor ideale prin presiunea exercitată de către faptele sociale asupra omului şi de

a stabili raportul de relativă corespondenţă existent între planul obiectiv şi cel subiectiv.

Cunoaşterea sociologică — în schimb — are ca domeniu de referinţă nu atît studiul devenirii generice a formelor cognitive şi nici dezvoltarea lor în nivele succesive cu caracter evolutiv, — cît actul organizării mentale a datelor reflectării sociale şi elaborarea structurilor ideale ca revers firesc la oglindirea ambianţei exterioare. Ea se opreşte asupra schemelor conceptuale în care se fixează datele de oglindire a existenţei umane, şi poartă asupra ordonării — în raporturi de supra- şi subordonare — a elementelor informaţionale, în vederea finalizării lor în acţiuni sau pentru direcţionarea generală a comportamentului uman.

Delimitînd prin comparaţie cele două domenii menţionate, am putea considera că sociologia cunoaşterii tinde să explice relaţia reflectorie de tip cauzal dintre obiect şi subiect, fiind interesată în a deduce determinarea generică a evantaiului de forme ale cunoaşterii din diversitatea cadrelor referenţiale existente în societate, iar cunoaşterea sociologică e preocupată de a surprinde relaţia existentă între subiect şi obiect, urmărind demersul proiectiv al celei dintîi asupra celui din urmă. Explicînd relaţia dintre subiect şi obiect şi vrînd să detecteze coeficientul de adecvare al structurilor ideale la cadrul realităţilor sociale, cunoaşterea sociologică — implicit — realizează un act de optimizare în procesul de socializare al individului şi exprimă o intenţie de raţionalizare a acţiunii lui.

Fără ca lucrările lui Drăghicescu să opereze o grupare exactă a datelor sociologice în limitele celor două domenii amintite şi chiar fără ca noi să putem păstra continuu cadrele separatoare ale sociologiei cunoaşterii de o parte şi a cunoaşterii sociologice de altă parte, din cerinţe de ordin metodologic şi din motive de factură analitică vom proceda totuşi la o prezentare succesivă de teze şi idei pe care să le includem în cele două forme de cunoaştere sociologică.

Celelalte domenii de sociologie a culturii se vor referi la politică şi la ideologia politică, la arta şi la funcţiile sociale specifice ei, la religie şi la geneza istorică a reprezentărilor religioase, ştiinţa şi sensurile ei sociale, ca apoi să încercăm o formulă sintetică în ceea ce Drăghicescu înţelege prin umanism şi dimensionarea existenţei umane.

Sub aspect genetic, conștiința, în concepția lui Drăghicescu, descinde istoric din mediul social și se fundamentează ca realitate ideală în exclusivă dependență procesuală de existența umană. În sinea ei, conștiința nu este altceva — în sociologia cercetată — decît societatea devenită conștientă de sine, este existența conștientizată și transfigurată într-altă existență [1]. În virtutea acestei premise, autorul consideră că unitatea reală a stărilor de conștiință nu este altceva decît asimilarea pe plan ideal a unității raporturilor sociale și coincide cu transformarea procesuală în plan mental a relațiilor coerente aflate în plan material: „Fără îndoială că raporturile care leagă stările interne nu pot fi decît raporturile care leagă în afară obiectele externe, care corespund acestei stări interne. Stările sufletești reproduc, în general, în spirit ordinea și corelația din afară care le-au dat naștere. Pe de altă parte, un adevăr cu desăvîrșire cîștigat de știința socială modernă este că conținutul conștiinței este cules din viața societății în care ea s-a format și se dezvoltă. Conștiința întreagă și cugetarea omenească sînt cu necesitate determinate de viața și atmosfera mediului social, în care ea se găsește și se manifestă. Astăzi nu se mai poate tălmăci conștiința și cuprinsul său decît prin mijlocirea vieții sociale. Conștiința este rezultatul adaptării la mediul social" [2].

Ca subiect conștient, omul s-a format în mediul social și își asimilează materialul reflexiei sale din contextul existenței exterioare, ceea ce face ca „structura conștiinței" să reproducă „structura societății", iar „corelația și organizarea stărilor ce o compun" să oglindească „corelația și organizarea vieții sociale". Continuînd, autorul precizează: „Viața sufletească este ecoul lăuntric în indivizi al vieții sociale din afară. Raporturile ce leagă stările interne vor reproduce aici coeziunea raporturilor diferitelor acte ce compun activitatea socială. Și dacă este adevărat că viața sufletului

[1] Într-un cuvînt — notează autorul — fondul interior care este conștiința este simplul ecou al forumului exterior prelungit în individ, ecoul agorei, unde se petrece viața publică. Forul interior este forumul interiorizat" (*La realité de l'esprit*, p. 73).

[2] Id., *Du rôle de l'individu...*, p. 61.

nostru sau unitatea ei nu este decît reproducerea fidelă a activității sociale și a modului cum aceasta este organizată, atunci fără îndoială că inteligența și spiritul nostru se vor modela după felul activității sociale la care luăm parte. Într-adevăr, voința și inteligența noastră sînt rezultatul modului nostru de a lucra și de a cugeta" [3]. Și apoi conchide : „Chipul în care lucrăm și gîndim, obiectele cugetării noastre ne sînt impuse de societatea în care trăim, fac parte din modul de a lucra al unei societăți" [4].

Sub influența lui Durkheim, dar și delimitîndu-se de exponentul școlii sociologiste, Drăghicescu considera că actul reflexiv este o consecință firească a plasării omului într-un context de relații lucrative și este un efect logic al fixării acestuia în situația de a reacționa. Lucrînd, omul cugetă, iar cugetînd, el reflectă. Orice obiect al existenței devine un obiect al conștiinței, iar transformările survenite în planul structurilor sociale [5] se transformă concomitent și la nivelul relațiilor spirituale. Într-un fel, structurile sociale impun și însoțesc metamorfoza structurilor mentale, iar acestea din urmă execută continuu un efort complex de adecvare și un permanent travaliu de adaptare la aria fenomenalității sociale, astfel încît — s-ar putea spune — că dimensiunile structurilor ideale reprezintă forme suprapuse dimensiunilor structurilor sociale. Ele sînt — după Drăghicescu — „similitudini" mentale ale organizării raporturilor sociale [6], sînt proiecții ideale ce reproduc fidel starea de coeziune a unor realități umane [7]. Altfel spus, morfologia reprezentărilor mentale, cu suita lor de factori asociativi nu sînt altceva decît asimilarea îndelungată a morfologiei sociale [8] și continua ei reproducere în scheme raționale, ceea

[3] *Ibid.*

[4] *Ibid.*, p. 61—62.

[5] „Modificați într-un moment oarecare raporturile interindividuale și veți avea în același moment modificată conștiința și sufletul indivizilor. Ni se pare că acest adevăr se impune spiritului cu toată forța unei axiome veritabile". (Id., *Le problème de la conscience*, p. 19).

[6] „Această consecință imediată a procesului social totalizator corespunde de asemenea unui al doilea element al unității conștiinței, care este similitudinea, gruparea stărilor psihice permanente, caracter egal derivat al activității conștiinței" (id., *Du rôle de l'individu...*, p. 173).

[7] „Coerența și coeziunea ideilor noastre reflectă exact coeziunea raporturilor noastre cu semenii noștri. Mai mult, formele de asociere a ideilor noastre — precizează Drăghicescu — reproduc fidel formele solidarității sociale" (*Le problème de la conscience*, p. 60).

[8] „De acum înainte — relevă gînditorul — devine evident că formele fundamentale ale asociației ideilor și ale conștiinței reproduc formele egal fundamentale ale societății sau solidarității sociale, și s-ar putea zice că asociația ideilor, deci solidaritatea conținutului mental se identifică cu solidaritatea socială, sau, cu alte cuvinte, cu formele societății" (*Du rôle de l'individu...*, p. 229).

ce-l determină pe Drăghicescu să vorbească (poate nu în maniera cea mai potrivită) de o desfășurare paralelă [9] și de un „drum... identic" [10] între ele. Atît una, cît și cealaltă — în optica lui Drăghicescu — se presupun și se condiționează, se implică și se însoțesc. Nu se poate concepe conștiință umană — după Drăghicescu — decît în referință intimă cu spațiul realității sociale și în consens profund cu apariția și dezvoltarea acestei realități.

Devenită din realitatea socială, conștiința afirmă o „nouă formă de existență, care completează viața fizică" [11] și care conferă ființei umane un profil natural cu o structură în sinea ei duală. Una din aceste naturi este — după Drăghicescu — „materială, fizică și biologică, alta spirituală și conștientă" [12]. Una provine din componența organică a corpului uman și poartă asupra funcțiilor lui vitale, în timp ce alta descinde din dimensiunile sociale cuprinse în realitatea istorică și privește aria spirituală ; una irupe din mecanismele metabolice ale organismului natural și se desfășoară din tensiunile resimțite la nivel celular, în timp ce alta descinde din trebuințe de ordin intelectual și este dominată de aria relațiilor interumane. Una este „produsul mediului cosmic" [13] și al adaptării la condițiile cadrului fizic, pe cînd alta este „produsul mediului uman" [14] și al „adaptării ființei biologice la raporturile interindividuale" [15].

Pentru Drăghicescu, conștiința irupe din complexul contradictoriu al relațiilor interpersonale și prin intermediul ei apare o relație antinomică între om și animal : „Instinct și rațiune sînt două fenomene incompatibile, regresul uneia marchează progresul alteia, întrucît una, conștiința reflexivă, se instalează pe ruinele celeilalte, instinctul. Și cum distrugerea instinctelor este efectul unui proces social, conștiința reflexivă se datorează aceleiași cauze. Putem spune — conchide sociologul — că, de acum înainte, conștiința reflexivă este un aspect al procesului social, mai mult, că

[9] „Există, prin urmare — relevă Drăghicescu — între trăsăturile esențiale ale existenței vieții conștiente și viața socială un paralelism mai profund și mai complet decît între unitatea organică a corpului și unitatea conștiinței" (*ibid.*, p. 174).

[10] „În mod necesar — precizează sociologul — procesul de evoluție al conștiinței și acela al evoluției sociale din care rezultă, urmează unui drum paralel și identic" (*ibid.*, p. 340).

[11] Id., *Le problème de la conscience*, p. 24.

[12] *Ibid.*, p. 23.

[13] *Ibid.*, p. 25.

[14] „Sufletul și conștiința sînt deci flacăra care se aprinde din interacțiile indivizilor. Mediul social, colectivitatea, viața în comun sînt principiul inițial al spiritului, *primus movens* al conștiinței" (*ibid.*, p. 25).

[15] Id., *Du rôle de l'individu...*, p. 130.

ea este expresia unui gen nou al determinismului, determinismul social".

Delimitîndu-se de Boutroux şi apropiindu-se, parţial, de doctrina lui Durkheim, Drăghicescu operează o delimitare marcantă şi stabileşte o ierarhie reală între condiţiile de evoluţie ale instinctului şi între mediul de afirmare al manifestărilor intelectuale. Totodată, sociologul român — într-o viziune realistă şi cu un pronunţat spirit de analiză — nu indică între instinct şi conştiinţă numai o diferenţă de grad şi nici nu le delimitează numai în virtutea apariţiei lor în ordine succesivă, ci le deosebeşte prin esenţă şi le ierarhizează după funcţii. Astfel, pentru Drăghicescu, condiţia unică în apariţia conştiinţei este societatea, iar componenţa biologică se adaugă într-o postură secundară : „Societatea este o condiţie esenţială a conştiinţei, întrucît simplul fapt al existenţei sale presupune viaţa biologică însăşi, fără ca aceasta să presupună la rîndul său societatea. Este evident că societatea este condiţia nu numai esenţială, dar unică într-un sens, a conştiinţei, pentru că ea conţine deja în sine condiţia secundară, care este viaţa biologică" [16]. După care, apoi adaugă : „...Dacă nu se fac aceste distincţii subtile, dar foarte necesare, se atribuie adesea condiţiilor secundare ceea ce nu este propriu decît condiţiilor esenţiale. S-a găsit ca o condiţie a conştiinţei viaţa biologică şi nu s-a căutat mai departe să se descopere încă altele, neperceptibile şi care totuşi ar putea să fie mai importante, mai esenţiale" [17] (se face aluzie la Boutroux [18]).

Situînd cele două categorii de condiţii în raporturi de supra- şi subordonare şi, procedînd la o corelare a lor ierarhică, Drăghicescu grupează raporturile sociale în vederea unei semnificaţii şi stabileşte o delimitare netă între ele în intenţia identificării acestei semnificaţii. Astfel, semnalarea contextelor de apariţie ale celor două tipuri de existenţă şi precizarea mediilor de evoluţie ce le aparţin presupun ideia după care acestea nu-şi controlează reciproc valorile ce le deţin şi nici nu au conotaţii convergente prin care să se asocieze în timp. Depăşind faza animală, omul părăseşte animalitatea şi intră în cadrul relaţiilor de tip uman. Într-un astfel de cadru însă, nu principiul densităţii diferite funcţionează şi nici principiul identităţii nu accede la procesul apariţiei fenome-

[16] *Ibid.*, p. 131.
[17] *Ibid.*, p. 132.
[18] Referindu-se la pretinsa proveniență a conştiinţei din funcţiile fiziologice ale organismului uman, Boutroux, printre altele, menţiona : „...creaţia omului, fiinţa conştientă nu se explică decît prin singurul joc al legilor fizice şi fiziologice, fără intervenţia unui principiu superior" (E. Boutroux, *De la contingence des lois de la nature*, Paris, F. Alcan, 1902, p. 101).

nului conștient. Astfel, în sociologia lui Drăghicescu, nu societatea ca societate constituie temeiul generic al conștiinței umane și nici cadrul istoric ca atare nu poate fi investit cu calitatea de producător al actelor reflexive. Pentru apariția conștiinței — după Drăghicescu — simplul cadru ambiant nu ajunge, ci trebuie să intervină relațiile dintre oameni și scopurile conflictuale pe care acestea le conțin. În optica analitică de care ne ocupăm, mediul social se structurează de așa natură, că facilitează contactele curente între indivizi și stimulează afirmarea tendințelor personale ce caracterizează pe fiecare ins în parte. Atare tendințe sînt — după Drăghicescu — contradictorii, iar în unele împrejurări ele declanșează acte conflictuale între indivizi, făcînd necesare precizări de poziții și aproximări de termeni în acțiune. Contradicția dintre indivizi descinde — după Drăghicescu — din aceea că fiecare individ își are interesele sale ireductibile și se afirmă în baza unei suite de scopuri personale pe care tinde să le împlinească și prin care se delimitează de semenii săi din grup. Delimitarea se prelungește în opoziție, iar opoziția devine conștientă în momentul în care obiectul acțiunii constituie un obiect de competiție interindividuală. Preferîndu-l mai multe persoane, obiectul determină pe om „a se replia asupra sa" și a „descinde în sine", găsind „în interiorul său ecoul conflictului exterior" [19] și sensul acestui conflict. Într-un atare context, ființă umană — în gîndirea lui Drăghicescu — se raportează pe sine la semenii săi și e determinat a conștientiza tendințele acestora de a-și împlini propriile lor scopuri. Raporturile asupra obiectului devin raporturi intersubiective, iar trebuința obiectului duce la conștientizarea omului corelat cu obiectul: „Toate conflictele asupra unui obiect oarecare iau forma unei opoziții, a unei dualități inevitabile, din care nu se poate ieși decît după o luptă mai mult sau mai puțin lungă. În această luptă, violentă, pentru prima dată omul este forțat să țină seamă că el are semeni, care au pretenții analoage și forțe egale cu sine. Conflictul exterior, violent, fără îndoială, lasă urme în interior. El poate să se repete între aceiași oameni, iar trăsăturile să se aprofundeze continuu" [20].

Omul devine conștient nu numai în virtutea propriilor sale interese și nu numai în intenția împlinirii lor, ci în referință inițială la actele membrilor din grup și în evaluarea mijloacelor necesare pentru contracararea acțiunilor desfășurate de către semenii săi colaterali. Fiind cuprins într-un raport de competiție interpersonală și dînd curs impulsurilor sale către obiect, omul se pro-

[19] D. Drăghicescu, *op. cit.*, p. 153.
[20] *Ibid.*, p. 152—153.

iectează pe sine în mediu şi plasează propria sa imagine în conştiinţele celorlalte persoane din grup, marcîndu-se o contradicţie între două tipuri de imagini cu intenţii sociale diferite. În acelaşi timp însă şi conversa raportului menţionat e tot atît de adevărată ca şi enunţul iniţial : omul — după Drăghicescu — receptionează o doză însemnată de influenţe din partea celorlalţi semeni ai săi şi internalizează imaginile subiective emise de către aceştia. Conflictul, va menţiona sociologul, „face ca omul să fie pătruns de către om, ca omul să se instaleze în om“ [21]. Într-un fel, conştiinţa altora controlează conştiinţa noastră, iar noi exercităm un control asupra conştiinţei altora. Cu acest prilej, omul — în optica lui Drăghicescu — se regăseşte pe sine ca existenţă aptă să recepţioneze influenţele altor fiinţe cu care coexistă şi — la rîndul său — se identifică în măsură să-şi proiecteze înrîuririle sale asupra membrilor din grupul său de apartenenţă. Prin aceasta, individul se dedublează într-o entitate individuală şi o entitate de extensie generală, într-o conştiinţă despre sine şi o conştiinţă despre alţii. Uzînd constant de principiul analizei comparative şi invocînd contextul de condiţii care a determinat actul afirmării conştiinţei, Drăghicescu deduce aproximativ trei teze de reală valoare ştiinţifică şi cu pregnant sens teoretic în cazul ce ne interesează. Astfel, preocupat de a releva distincţiile de fond dintre om şi animal şi urmărind să indice modul real de a se raporta la mediile lor de existenţă, autorul acreditează ideea după care nu orice formă de opoziţie este aptă să producă fenomene de conştiinţă şi nu orice stare polarizatoare între entităţi distincte este generatoare de expresii reflexive. Simplul mediu cosmic nu este — prin sine — potent să irupă acte conştiente şi nici nu are vreo proprietate specială care să fie indicată ca purtătoare de note ideale. El face doar opoziţia şi rămîne la ipostaza exterioritătii ei, fără metamorfoze ulterioare şi fără interferenţe reciproce de elemente : „Dovada este că animalele, în faţa aceleiaşi naturi şi trăind în aceleaşi condiţii fizice ca şi omul, n-au propriu-zis conştiinţă, sau, dacă au, aceasta nu este decît ceva rudimentar şi imperceptibil“ [22].

Pentru Drăghicescu, starea de opoziţie este necesară în apariţia caracterelor mentale şi ea se impune ca o cerinţă ineluctabilă în evoluţia actelor reflectorii. Ea însă nu este suficientă şi nici nu devine operatorie dacă este considerată în mod separat : „...natura nu urmăreşte, ea face numai opoziţia“ ; „Omul şi animalul, atîta timp cît n-au contra lor decît natura, nu se dedublează“ [23]. Explica-

[21] *Ibid.*, p. 153.
[22] *Ibid.*, p. 141—142.
[23] *Ibid.*, p. 153.

ția nedeclublării ființelor prin simplă opoziție față de natură rezidă în aceea că animalul (spre deosebire de om), după contactul direct cu natura, nu mai continuă să se raporteze la membrii componenți din grup și nici nu mai prelungește starea exterioară într-o repliere în propriile sale imagini interioare. El nu se contemplă pe sine în propriile-i produse reflexive și nici nu se estimează valoric în comparație cu semenii săi colaterali. Animalul — după Drăghicescu — rămîne dominat de mediul existenței sale exterioare și se confundă cu acest mediu, limitîndu-se la un proces de consum și mărginindu-se doar la ingerarea fizică a obiectelor din univers.

Or, în cazul omului — după Drăghicescu — situația este radical modificată. El nu se rezumă doar la actul asimilării elementelor din mediu și nici nu se fixează în postura de entitate care folosește numai părți ale naturii, ci suferă influența relațiilor de grup și internalizează simbolurile mediului existenței sale sociale. Relația cu cadrul ambiant nu se epuizează în cazul omului într-o simplă referință de ordin biologic și nici nu se stinge odată cu sațietatea organică produsă prin ingerarea unor părți din mediu, ci ea durează dincolo de acest moment și comportă o existență mai îndelungată. În felul acesta, sociologul estimează că omul nu-i conferă obiectului doar o unilaterală semnificație fiziologică și nici nu-l percepe în virtutea unei cerințe interne de ordin organic, ci îi adaugă o valență de tip sociologic și-i asociază o finalitate de factură umană.

Cea de-a doua teză stipulată de către sociolog este cea după care conștiința n-a putut apărea sub forma ideilor înăscute, după cum n-a putut să descindă nici din vre-un pretins efort de fulgurație divină care să inoculeze [24] intelectului factorii de conștiință sau care să manevreze resorturile complexelor reflexive. Pentru el, „fenomenologia conștiinței își găsește cauza sa suficientă în structura interioară a societății" [25] și în formele „raporturilor interindivi-

[24] „Unii sociologi — scrie Drăghicescu — sînt mai interesanți. D-l Simmel identifică ideia societății cu ideia de Dumnezeu, raporturile dintre societate și individul conștient. Spiritul sau sufletul sînt emanația substanței divine, spun teologii în limbajul lor, în limbaj sociologic, raporturile ar fi de aceeași natură între individ și mediul social". După care Drăghicescu adaugă : „Dar dacă societatea, realitatea efectivă se prezintă sub simbolul de Dumnezeu, modelează pe individ după imaginea sa, în ce constă această fasonare ? Individul fiziologic este într-adevăr în societate ca un simplu factor compensant într-o sinteză oarecare. Care sînt modificările ce le suferă individul din partea societății și produce manifestări proprii fenomenelor de conștiință ? Ceea ce, în individul transformat prin societate, constituie viața psihică, depinde de societate, atunci cum să se imagineze spiritul ieșit din divinitate ?" *(ibid.)*.

[25] *Ibid.*, p. 305.

duale“ [26], care elimină „hazardul împrejurărilor și respinge calitățile înăscute“ [27].

Împotriva lui Simmel și cu vizibile influențe durkheimiene, Drăghicescu contestă sorgintea inițială a spiritului uman ca plasîndu-se într-un context de factură supranaturală și refuză a face vre-o concesie de principiu tezelor teologice cu privire la proveniența sufletului uman. Spiritul divin e privat de orice atribut producător de valențe conștiente și este în afara vreunui resort germinativ din care ulterior să irupă spiritul uman. „Natura umană — după Drăghicescu — ca reflexie și raționalitate — derivă din structura societății care o înglobează“ [28] și din „raporturile interindividuale organizate în societate“ [29], care fixează în afară de orice temei divinația spiritului uman și face superfluă ancorarea în miracol a genezei actului conștient. „*Primus movens* al conștiinței — după Drăghicescu — este mediul social și colectivitatea, este contactul indivizilor“ [30] dintre ei și organizarea societății în structuri stabile, care „aprind flacăra“ [31] spiritului și o întreține aprinsă.

Cea de-a treia teză asupra căreia insistă Drăghicescu este cea referitoare la sfera de întindere și la intensitatea de conținut a conștiinței. Uzînd continuu de principiul analizei comparative și fixînd rolul relațiilor sociale în geneza actelor de conștiință, Drăghicescu înclină să creadă că la nivelul biologic nu întîlnim manifestări de ordin spiritual nu numai datorită menținerii animalelor într-un prelungit contact cu mediul fizic și nu numai întrucît ele se confundă cu ambianța existenței lor, ci și întrucît trăiesc „mai izolate decît oamenii“ și „sînt spectatori izolați ai universului neînsuflețit“ [32]. În perspectiva sociologiei autorului român, animalele se manifestă exclusiv în coordonate spațiale și în grupuri incoerente, în „societăți închise“ și „staționare“ [33], ceea ce face ca ele să se desfășoare într-un „ciclu deja închis“ [34] și neschimbător.

Pornind de la Durkheim [35] și dezvoltînd tezele acestuia privi-

[26] Id., *Le problème de la conscience*, p. 18.
[27] Id., *Du rôle de l'individu...*, p. 305.
[28] *Ibid.*
[29] Id., *Le problème de la conscience*, p. 18.
[30] *Ibid.*, p. 80.
[31] *Ibid.*, p. 25.
[32] Id., *Du rôle de l'individu...*, p. 181.
[33] Id., *Vérité et révélation*, vol. I, p. 104.
[34] *Ibid.*, p. 107.
[35] „Ideea de mai sus, o întîlnim la Durkheim, care scria : „Animalul este plasat aproape în mod exclusiv sub dependența mediului fizic. Constituția sa biologică predetermină existența sa. Omul, din contra, depinde de cauze sociale ; fără îndoială, animalul formează de asemeni societăți ; dar întrucît ele sînt foarte restrînse, viața colectivă este foarte simplă ; ea este în același timp staționară, întrucît echilibrul micilor societăți este în mod

toare la relația mediu-animal de o parte și om-societate de altă parte, Drăghicescu stabilește o dependență de fond între inteligența umană și evoluția socială. Cuprins într-o solidaritate de grup și antrenat în cooperație interpersonală, omul — după Drăghicescu — evoluează, face progrese [36], se schimbă pe sine și mediul său ambiant. Treptat, omul părăsește „planul vital" și „continuă într-un plan social și spiritual" [37], eliberîndu-se de instinct prin inteligență" [38] și afirmîndu-se prin dezvoltare istorică. Cu timpul, societatea se dezvoltă, adăugînd determinări în plus la cele existente și asimilînd părți altele decît cele posedate. În desfășurarea ei ritmică, istoria produce noi elemente pe care le alătură celor vechi și internalizează seturi suplimentare de date și valori care continuu structurează relațiile sociale și tot mai mult le impune o formă determinată. Apar la un moment dat puncte polarizatoare și se conturează nuclee concentrice, în jurul cărora gravitează laturi și se vectorializează componente. În neîntrerupta ei mișcare, societatea — după Drăghicescu — generează o „mobilitate ireproșabilă" și o „mișcare neîntreruptă", care trimit la „o neîncetată schimbare de proporții" [39] și la o marcantă densificare de conținut. Toate acestea — după Drăghicescu — se „repercutează în mod fatal în indivizi, schimbîndu-le în mod corespunzător conștiința" și modificîndu-le reprezentările conștiente : „Conștiința se lărgește, se îmbogățește, se intensifică, se organizează și se dezorganizează, după cum grupul uman, din care face ea parte, se lărgește, se condensează, se organizează, după șocul pe care-l imprimă condițiile sale istorice". După care apoi, conchide : „Cu cît societatea este mai întinsă, bogată și densă, cu atît conștiința devine forte și creatoare. Ceea ce face această forță, ceea ce intensifică dorințe, este extensiunea cooperării umane în societăți. Limitele și densitatea vieții sociale determină limitele și densitatea forței creatoare a dorinței și a conștiinței" [40].

La principiul analizei comparative se adaugă principiul analizei istorice, care descrie succesiunea treptelor și indică direcția de evoluție a fazelor sociale. Istoricismul, este invocat de către sociolog atît pentru decelarea continuei dezvoltări a conștiinței individuale, cît și în vederea surprinderii mișcării conștiinței colective, atît pentru a intui sfera de cuprindere reflexivă a universului exterior, cît și în intenția de a preciza coeficientul cunoașterii de sine. Astfel,

necesar stabil. Pentru aceste motive ea se fixează ușor în organism ; ea nu-și mai are rădăcinile sale, în sine în întregime, își pierde caracterele sale proprii" (*De la division de travail sociale*, p. 336).

[36] D. Drăghicescu, *op. cit.*, p. 107.
[37] *Ibid.*, p. 96.
[38] *Ibid.*, p. 94.
[39] Id., *L'Idéal créateur*, p. IX.
[40] *Ibid.*, p. X.

pe treptele incipiente de existenţă umană, cînd indiviul se menţinea într-un neîntrerupt contact fizic cu natura şi cînd nu se desprinsese de influenţele mediului ambiant, raporturile sociale erau restrînse, iar cîmpul vizual era redus. Datele informative se limitau la suite de lanţuri reflexe, iar conduita umană era orientată spre rezultate cu caracter vital, ceea ce îngusta în mod sensibil aria vizuală a individului şi reducea sfera fizică de reflectare exterioară. Aceasta din urmă — după Drăghicescu — va desfăşura o relaţionare imediată şi cu trimitere directă la lucruri individuale, fără o extindere concomitentă la nivele generalizatoare şi fără o aprofundare de semnificaţii, aşa cum se întîmplă ulterior : „Cu cît un om întreţine un contact mai larg numai cu natura, cu lumea externă fizică şi mai puţin larg cu oamenii, cu atît marginile conştiinţei şi spiritului său sînt mai înguste. Dimpotrivă, cu cît un om întreţine un contact mai larg şi mai stăruitor cu un mare număr de oameni şi mai redus cu natura externă, cu atît conştiinţa lui este mai vie, mai intensă şi spiritul său mai fin şi mai larg“ [41].

Folosind în continuare principiul analizei comparative şi plasîndu-l la nivelul a două momente distincte din evoluţia umană, Drăghicescu confruntă două ipostaze de manifestare ale conştiinţei şi stabileşte postura lor relativ apropiată, atît ca potenţă de cuprindere în sferă, cît şi ca forţă de pătrundere în conţinutul lucrurilor. Una din aceste ipostaze, vizează gîndirea arhaică, gîndirea popoarelor primitive, în timp ce alta se referă la gîndirea infantilă. „Primitivii, ca şi copii — notează autorul — nu pot diferenţia subiectivul de obiectiv, exteriorul de interior“ [42].

Într-altă lucrare, de apariţie anterioară celei citate, Drăghicescu, califică gîndirea primitivă drept un act de reflexie utilitară şi ca inaptă de a se degaja de o finalitate de factură vitală. „Primitivul — scrie sociologul — nu se degajă de consideraţii de utilitate, pentru că n-are aptitudinea de a se concentra ca noi asupra obiectelor percepţiei sale şi asupra raporturilor lor“ [43].

Orientată exclusiv spre calităţile fizice din lucruri şi atrasă de însuşirile acestora destinate întrebuinţării imediate, conştiinţa primitivă este mărginită şi superficială. Ea este imaginea doar a ceea ce înseamnă trebuinţă de tip organic şi reprezentare a obiectului satisfacerii acestei trebuinţe. În concepţia lui Drăghicescu, în primele faze de manifestare, conştiinţa este spontană, relaţionîndu-se cu obiectul în mod direct şi necondiţionat. Ea se desfăşoară exclusiv în sfera raporturilor de consum şi va lua forma

[41] Id., *Psihologia socială.*
[42] Id., *Vérité et révélation*, vol. I, p. 11.
[43] Id., *La réalité de l'esprit*, p. 160.

răspunsului consumator, fără o repliere asupra propriilor ei resorturi și fără a se cunoaște pe sine. Conștiința primitivă — în sistemul sociologic cercetat — rămîne proiectată exclusiv către exterior și apare ca centrată în mod limitativ asupra lucrurilor ce satisfac o trebuință organică. E mai mult o conștiință a pulsiunilor vitale, o reflectare a tensiunilor interne, decît o structurare rațională sau o construcție de ordin superior. „Limitele reduse ale preocupărilor și prin urmare, ideile în care se învîrtește primitivul nu sînt deloc susceptibile de a-i permite o elaborare superioară a conștiinței sale asupra acestor elemente reduse. Rațiunea și raționamentul n-au nici o ocazie de a îmbogăți în mod suficient stările conștiinței, pentru că această operație a spiritului să poată să o dezvolte" [44].

Parafrazînd o cunoscută teză din *Ideologia germană* pentru cazul ce ne interesează, s-ar putea estima că în concepția lui Drăghicescu aria de extindere a conștiinței primitive coincide cu aria celei mai apropiate vecinătăți senzoriale și cu cadrele fizice ale unui spațiu limitat. Ea este restrînsă la nivelul actului consumator și se manifestă în aria îngustă pe care o impune raportarea directă a subiectului la obiect. Și atunci omul se afirmă doar în baza conștiinței de a consuma și se desfășoară în exclusivă sferă a unui consum conștient. Este vorba de o conștiință instinctivă, sau (cum se spune în *Ideologia germană)* de un instinct devenit conștient [45], care unidirecționează efortul uman și îi conferă o finalitate cu caracter unilateral. Un atare caracter e generat — după Drăghicescu — de forma limitată a relațiilor dintre oameni și de natură redusă a raporturilor sociale în general. În faza lui primitivă, omul aproape că se identifică cu natura și reflectarea sa purta o amprentă naturală. Aceasta se datora faptului că însăși viața socială de pe această treaptă avea un caracter natural, iar relațiile dintre oameni nu depășeau sfera relațiilor gregare. „La grupurile primitive — scrie autorul — exiguitatea intelectului este... în raport cu exiguitatea și fixitatea socială" [46].

Drăghicescu, deși operează o distincție de fond între caracterele conștiinței primitive și între cele specifice conștiinței dezvoltate și cu toate că delimitează tranșant structurile acțiunilor arhaice de formele ordonate ale eforturilor civilizate, totuși el nu repetă (integral) eroarea lui Lévy-Bruhl cu privire la stadiile de evoluție ale conștiinței umane și nici nu acceptă teza acestuia cu privire la existența unui stadiu prelogic (propriu gîndirii primitive) și mani-

[44] *Ibid.*

[45] *Ideologia germană*, în : Marx-Engels, *Opere*, vol. 3, București, Edit. politică, 1958, p. 31.

[46] D. Drăghicescu, *Vérité et révélation*, vol. I, p. 104.

festarea unui stadiu logic (corespunzător etapei civilizate). În sistemul său sociologic, Drăghicescu vorbește de diferite tipuri de gîndire logică și de ipostaze succesive de manifestare ale acesteia și nu de o conștiință logică și de alta alogică : „Ceea ce face diferența între un spirit cultivat, logic și primitiv nu este deloc faptul că acesta din urmă ar fi incapabil de a se ridica la o gîndire logică. Dovada a fost făcută mai mult decît o dată. Sînt numeroși primitivi care, părăsind grupul lor social de copii, au fost luați în curentul vieții civilizate, ridicîndu-se ușor la gîndirea abstractă fără să fi fost inferiori din punctul de vedere al generalității față de alții. Aceasta — scrie în continuare sociologul — dovedește că, de fapt, capacitatea de a gîndi logic, puterea spiritului de a face abstracții și de a manipula concepte, nu derivă din organizarea fiziologică a creierului, ci din organizarea sau mai degrabă din neorganizarea grupurilor sociale unde omul primitiv trăiește și se dezvoltă. Capacitatea de a raționa — conchide autorul — nu este inerentă creierului, ci structurii grupului social“ [47].

Reține atenția — în primul rînd — efortul gînditorului de a stabili o reală corelație de conținut între gradul de flexibilitate reflectorie a gîndirii umane și nivelul de organizare a grupului de apartenență individuală.

În al doilea rînd, autorul corelează — dinamica proceselor mentale cu treptele nivelare ale dinamicii sociale și trimite — în explicarea structurilor intelectuale — la natura și nivelul de structurare a grupurilor sociale. Astfel, Drăghicescu surprinde ideea valoroasă după care nu există o gîndire logică la fazele superioare de existență umană și o gîndire alogică, desfășurată la nivelele elementare de organizare socială, ci există ierarhii nivelare de gîndire și logici derivate din trepte succesive de organizări istorice. Sociologul continuă, precizînd că nu există o reflectare de structuri fără forme cognitiv-structurate și nu există derulare a gîndirii fără un anume fond sistematic construit, care să orienteze procesele reflectorii, ci există grade variate de organizare mentală, corespunzătoare diferitelor tipuri de organizare socială. Astfel, după concepția sociologului român, în limitele formațiilor primitive de manifestare umană și în treptele incipiente de organizare socială, va fi caracteristic un tip rudimentar de conștiință și se va afirma un soi arhaic de reprezentări mentale, corespunzătoare momentelor de imaturitate socială : „Dacă trebuie să recunoaștem un rudiment de abstracție și de conștiință aceasta se datorește faptului că hoardele trăiesc în grupuri sociale rudimentare. Atîta timp cît

[47] Id., *La réalité de l'esprit*, p. 106.

omul a trăit în simple hoarde incoerente, mobile și reduse, conștiința sa a rămas rudimentară, simplă și embrionară" [48].

Pentru etapele istorice de organizare superioară, situația se schimbă radical. Conștiința, ca modulație de expresie ideală, uzează de veritabile abstracții și construiește raționamente profunde, ca urmare a procesului de ordonare a relațiilor sociale și ca efect al extinderii ariei de acțiune umană. Ca ființă acțională, de această dată, omul dezvoltă relații strînse nu numai cu natura, ci și cu semenii săi. Drăghicescu apreciază că, treptat, dar ritmic, omul se raportează din ce în ce mai mult la semenii săi nu instinctiv, ci volitiv, nu zoologic, ci antropologic. Raportîndu-se în manieră socială la semenii săi, omul se raportează cu timpul la sine, ceea ce face ca, într-un fel, conștiința despre exterior să se alăture conștiinței despre interior. Într-un fel, omul devine conștient de sine, iar opoziția dintre instinct și inteligență se accentuează. În locul reflexului automat — după Drăghicescu — apare diferențierea reflexivă, iar în locul trebuinței ca impuls vital, apare reflexia trebuinței conștientizate. Tot mai mult se structurează datele informaționale și tot mai frecvent apar elaborări sintetizate, care depășesc stereotipia gîndirii primitive și estompează caracterul unilateral ce definea gîndirea primară. Într-un fel, sociologul lansează ideea trecerii de la imagine la sens, de la concret la abstract, în condițiile în care societatea însăși trece de la simplu la complex, de la static la dinamic : „Pentru a se ridica deasupra abstracțiilor superficiale și semiconcrete societatea umană a trebuit să se ridice la grade superioare de evoluție și de integrare" [49].

Continuînd să argumenteze ideea de mai sus și invocînd virtuțile actului de integrare socială în dezvoltarea conștiinței umane, sociologul adaugă : „La aceasta (adică la forma superioară de gîndire reflexivă — *N. A.)* s-a ajuns atunci cînd triburile au fuzionat cu alte triburi ca urmare a unui război victorios, decisiv, care s-a terminat prin completa cucerire și supunere a triburilor dușmane, prin reducerea la starea de sclavie". După care conchide : „Cu fuziunea numeroaselor triburi într-o vastă societate umană, toate condițiile formelor superioare de abstracție sînt împlinite. Înalta filozofie, ca și noțiunile abstracte ale științelor naturale, cu conceptele regulatoare cele mai abstracte sînt efectul ei necesar : toate formele de abstracție filozofică și științifică apar fatalmente și iau liberul lor zbor în această atmosferă a vieții colective, infinit lărgită, care a fost propice în cel mai înalt punct" [50].

[48] *Ibid.*, p. 120.
[49] *Ibid.*, p. 162.
[50] *Ibid.*, p. 164.

E de la sine înțeles că nu poate să nu frapeze o anume tentă mecanicistă în tratarea actului generic al conștiinței sociale și nici nu poate fi ignorat spiritul metafizic de concepere a istoricității gîndirii. Dar esențial este faptul că aceasta din urmă evoluează concomitent cu metamorfoza extensivă a grupurilor umane și se profilează ca entitate de sine, pe măsură ce se complică formele comunitare existente în timp. Cucerirea unui trib de către altul, anexarea de teritorii, aservirea unei formațiuni gentilice alteia mai puternice, toate ar constitui cauze prime ale apariției actelor conștiente și toate ar concura la o mai densă relaționare a indivizilor între ei. În unele situații, maniera mecanicistă se derulează pînă la expresii fizicaliste de forma „fotografiilor suprapuse" [51]. În atare situații, modalitatea discontinuistă și explicațiile trunchiate atenuează valoarea tezelor sale realiste și restrîng semnificațiile majore ale unor enunțuri profunde. Acestea, adăugate la încercările sociologului de a decela sorgintea conștiinței în relațiile interindividuale și asociate încercării lui de a explica procesele reflectorii ca efecte ale ecourilor lăsate în individ de către împrejurările competitive, accentuează în plus reducționismul de care aminteam și scot în prim plan de evidență carențe teoretice indubitabile. Drăghicescu nu observă că experiența istorică ce a generat conștiința nu este reductibilă la sumă exclusivă de înfruntări interindividuale și nici nu este echivalentă cu ecourile interioare lăsate de tendințele concurențiale. Totodată, sociologul nu observă că relațiile interpersonale nu dețin — prin ele — primordialitatea în procesul producerii conștiinței și nici nu implică virtuți reale care să întrețină și care să stimuleze evoluția fenomenelor spirituale. În fond, relațiile interpersonale sînt ele însele entități derivate și ele însele ascend din determinări de conținut care le sînt superioare și pe fondul cărora ele se afirmă.

Așa după cum se știe, Marx, în *Manuscrise economico-filozofice,* referindu-se la corelația lăuntrică dintre efortul uman de prelucrare a naturii neumane și la actul transformării omului în ființă generică conștientă, sublinia că „obiectul muncii este obiectivarea vieții generice a omului", căci el — omul — nu se dedublează numai intelectual, ca în conștiință, ci efectiv, prin muncă, și se contemplă deci pe sine însuși într-o lume creată de el [1]. „Crearea practică a unei lumi de obiecte — scrie Marx — prelucrarea naturii neorganice este autoafirmarea omului ca ființă generică conștientă, cu alte cuvinte ca ființă care vede în gen propria sa esență, sau care vede în sine o ființă generică". Omul — cum subliniază

[51] Id., *Din psihologia poporului român,* p. 171.

Marx — se afirmă pe sine ca ființă generică nu în actul purei contemplații de sine și nici în simpla raportare a sa la suita de relații interpersonale în care este dispus, ci „în prelucrarea lumii obiectelor și în procesul de transformare a naturii în operă a sa" și în „realitate a sa". Din atare motive, omul nu se confundă cu natura și nici nu face numai simplă opoziție față de aceasta, ci ea devine „obiect și instrument al activității sale" și transpare în postura de realitate a sa : „Trăind în natură, omul o transformă în prilej al acțiunii sale, iar acțiunea sa devine o activitate vitală conștientă". În acest act, omul idealizează și construiește obiecte ideale, dedublîndu-se pe sine în ființă naturală și expresie spirituală, în realitate fizică și imagine psihică, ceea ce nu întîlnim la animal. Și atunci, omul nu devine realitate conștientă în actul raportării antropice a inșilor între ei și nici în situațiile de confruntări concurențiale [52], cum considera Drăghicescu, ci în actul umanizării cadrului cosmic și în situația în care face din „activitatea sa vitală obiectul voinței și al conștiinței sale" (parafrazîndu-l pe Marx).

E drept că în lucrările gînditorului român întîlnim numeroase texte în care se insistă argumentat asupra importanței procesului productiv în apariția conștiinței umane și avem suficiente pasaje în care cadrul reflexiv este derivat din calitatea ființei umane de a fi activă. Sînt — de asemeni — numeroase enunțuri analitice în care Drăghicescu estimează rolul efortului lucrativ în delimitarea omului de regnul său original, dar fără să se coreleze consecvent geneza actului reflector cu momentul inițial producător și fără a se deduce continuu raportul generic al unuia din celălalt, ci operînd în mod exagerat un paralelism între ele, și descriind desfășurarea lor funcțională într-un fel izolat. De aceea, actul primar al producerii fenomenelor de conștiință este transferat din limitele unui plan principal cu valoare fundamentală, într-un cadru secundar cu valențe derivate [53]. În același timp, autorul hipertrofiază rolul competiției interpersonale — sub forma stimulilor variabili — în procesul de atenuare a reacțiilor instinctive și exacerbează funcția competiției interindividuale în elaborarea conștiinței umane. El nu surprinde faptul că omul este o ființă conștientă întrucît este o ființă productivă și nu relevă cum acțiunea asupra obiectului echi-

[52] K. Marx, *Manuscrise economice-filozofice din 1844*, în : Marx-Engels, *Scrieri din tinerețe*, București, Edit. politică, 1968, p. 556.

[53] „Pentru ca să ia naștere conștiința și sufletul omenesc — scrie Drăghicescu — au trebuit deci următorii doi factori : 1) indiscutabil organismul omenesc, așa cum este el dat în liniile lui fixe ; 2) societatea, gruparea mai multor oameni în concurență" (*Psihologie socială*, p. 9—10).

valează cu obiectul conştientizat. Dominat de caracterul presant al înrîuririlor interpersonale şi fascinat de ritmul dinamic al înfruntărilor de interese între indivizi, Drăghicescu — într-un fel — absolutizează fenomenul, fără a-l mai ratașa la esență. El intuieşte raporturile, dar nu le asociază la suporturi. Efectul este decupat de cauza lui naturală şi hipostaziat în sine, de unde şi un fel de vidare a lui de conţinut şi o devitalizare de sensuri.

Dincolo însă de aceste carențe de ordin conceptual şi în pofida unor lacune analitice evidente, întîlnim totuşi idei interesant formulate cu privire la etnopsihologia popoarelor şi reţinem elaborări utile de teze privitoare la corespondența biunivocă dintre matricea ambianţei naţionale şi structura fizionomică a conştiinţei de grup. Astfel, în optica lui Drăghicescu — dimensiunea cadrelor sociale sînt în sinea lor determinate, sînt precis conturate, ceea ce face ca — la rîndul ei — conştiința însăşi să fie exact determinată şi să aibă contururi exacte. La nivel naţional, după opinia sociologului român, viaţa socială este strict ordonată, fiind plasată în relaţii concrete şi în contexte tipice de comportamente date. Structurile sociale sînt configurate în scheme precise şi sînt dispuse în forme unitare. Fiecare naţiune considerată în parte îşi originează profilul în particularităţile structurilor ei sociale şi-şi afirmă identitatea sa de conţinut tocmai în individualitatea acestor structuri. Un popor se distinge de altul — după Drăghicescu — prin caracterul unic al relaţiilor sale sociale şi prin expresia singulară pe care o ia procesul dezvoltării activităţii dintr-un spaţiu delimitat. În cadrul acestui spaţiu, se dezvoltă un tip distinct de ordine acţională şi se afirmă un mod specific de unitate şi coeziune în funcţiuni, care apar ca note ireductibile şi ca trăsături individualizatoare ale unui popor. Tradiţiile şi obiceiurile cultivate, normele şi valorile istoriceşti constituite dau o notă în plus de specificitate unei comunităţi umane şi constituie alte criterii de separare a unei naţiuni de alta.

Pornind de la ideea după care „chipul de a fi al unei societăţi, modalitatea vieţii sociale determină chipul de a fi al sufletului“ [54] unui popor, şi uzînd şi de conversa acestei teze, Drăghicescu derivă ideea după care „contururile şi liniile minţii unui popor oglindesc harta ţării pe care istoria acelui popor i-a alcătuit-o în cursul veacurilor“ [54]. Continuînd să deceleze în detaliu corespondența biunivocă dintre cadrele spaţiului geografic ale unui popor şi fizionomia sa mentală, Drăghicescu anvisajează procesul profund de îngemănare a istoriei sociografice a unui popor cu fenomenele sale psihologice : „Harta geografică a unei ţări este învelişul extern pe care l-a creat

[54] Id., Drăghicescu, *Din psihologia poporului român*, p. 164.

istoria poporului care o locuiește, înveliș care are și funcțiunea să modeleze trăsăturile sufletului său. Această hartă constituie fiziologia popoarelor. Caracterul și inteligența acestora sînt expresia lăuntrică a constituției, a structurii intime a acestui organism geografic „patria făurită pentru fiecare neam de peripețiile istoriei sale" [55].

Continuînd să-și nuanțeze ideea și revenind asupra rolului determinant al organizării social-istorice asupra personalității etnice a unui popor, sociologul adaugă : „Coeziunea sufletului nostru, corelațiunea stărilor noastre lăuntrice, organizarea lor, care fac unitatea conștiinței, derivă, în chipul acesta, nemijlocit, din natura instituțiilor și tradițiilor sociale naționale. Și cum aceste instituții și tradiții, constituie ceea ce se numește organizarea, constituția și structura societății, se poate zice, cu drept cuvînt, că organizarea conștiinței, structura și unitatea ei reproduc structura și organizarea societății căreia aparținea". Și apoi conchide : „De aici, urmează și mai lămurit că sufletul, mentalitatea și caracterul unui popor sînt un produs exclusiv istoric și social" [56].

Prin prisma tezelor de mai sus și în consens cu viziunea sa de ansamblu asupra raportului dintre componentele istorice și caracterele etnice, Drăghicescu stabilește o corespondență de sens și întrevede o interșanjare de elemente între cadrul istorico-natural ce caracterizează o hartă teritorială și conduita curentă a unui popor, dintre poziția geografică și succesiunea evenimentelor dintr-o țară — de o parte — și însușirile de caracter care particularizează un popor — de altă parte.

În consens cu această idee, Drăghicescu apreciază pe englezi drept persoane cu temperament calm, drept firi constant indiferente și cu tendința de izolare, comunicînd astfel sensurile unei geografii insulare și indicînd însușirile unei țări transcontinentale [57]. Nefiind amenințați de nimeni, — după opinia lui Drăghicescu — englezii s-au format în efectivă continuitate istorică și în deplină durată ritmică, în calma desfășurare evenimențială și în mișcarea obișnuită a vremii, generînd o „voință tenace" și un „caracter statornic" [58].

[55] *Ibid.*, p. 98.
[56] *Ibid.*, p. 65.
[57] „Negreșit — menționează autorul — că această situație insulară a englezilor... a determinat hotărîtor modul dezvoltării lor istorice, care la rîndu-i a determinat natura instituțiilor Angliei și evoluția lor naturală, unitară, armonică. Istoria și instituțiile, pe de altă parte, au modelat, în chip original și în trăsături foarte caracteristice și precise, conștiința englezilor" (*ibid.*, p. 74).
[58] *Ibid.*, p. 89.

Francezii, dimpotrivă. Cu o istorie „făcută din salturi" şi „întreruperi repezi" [59], sînt apreciaţi ca firi dominate de simetria sistemelor deschise [60] şi a proporţiilor armonice, ca deschişi şi pătrunzători, ca spontani şi cu nevoie de solidaritate [61], cu voinţă intermitentă şi inegală [62] etc.

Germanii — în optica lui Drăghicescu — reprezintă o altă ilustrare a ideii anterioare. Cu o dispersie administrativă accentuată şi cu o unitate teritorială aproape numai nominal în totalitatea ei [63], germanii sînt înclinaţi spre generalizare şi abstractizare [64], spre sinteze „cuprinzătoare, profunde şi obscure" [65], ca şi spre o metafizică nebuloasă, mistică, naturalistă sau panteistă [66].

Deducînd caracterele conştiinţei umane din cadrele existenţei naturale şi incluzînd sistemele istorico-geografice în construcţia reprezentărilor mentale, Drăghicescu nu înclină spre formule de ordin naturalist şi nici nu acceptă tezele antropologiste care, absolutizînd factorii fizici şi reconvertind sensul lor valoric, fie că dezumanizează pe om, fie că inversează logica relaţiilor umane. Astfel, lui Drăghicescu i se par de-a dreptul ridicole pseudoştiinţele, pe atunci la modă, ca frenologia, chiromanţia ş.a., care încercau să deducă volumul cumulat de cunoştinţe şi acuitatea inteligenţei personale din dimensiunile fizice ale craniilor umane, precum tot atît de absurde îi par teoriile rasiste care explică valoarea spirituală a unui popor şi derivă profunzimea praxisului său social din configuraţia zonelor cerebrale sau din factori fizici nesemnificativi (înălţimea corpului, culoarea părului etc.) : „Antropologiştii aşa-zişii savanţi în chestiunile antropologice ... atribuie toate calităţile alese oamenilor blonzi şi înalţi, şi toate defectele oamenilor oacheşi şi scunzi. După dînşii, unii constituie elita, aristocraţia speţii umane, ceilalţi paria, vulgul, pleava omenească. Lucrul este străveziu : aceste teorii îşi au originea lor în cranii dolichoide (iron. — *N. A.*). Ştiinţa mai serioasă — conchide autorul — le tratează azi de invenţii fanteziste, bune de utilizat prin romane" [67].

După ce precizează că „dimensiunile craniului, fie în lărgime sau în lungime, prin ele însele nu vor să zică nimica" [68] şi după ce

[59] *Ibid.*, p. 90.
[60] *Ibid.*, p. 87.
[61] *Ibid.*, p. 91.
[62] *Ibid.*, p. 89.
[63] *Ibid.*, p. 103.
[64] *Ibid.*, p. 106.
[65] *Ibid.*
[66] *Ibid.*
[67] *Ibid.*, p. 37—38.
[68] *Ibid.*, p. 1.

invocă probe istorice [69] prin care se combate rasismul în explicarea genezei factorilor spirituali, Drăghicescu folosește un argument peremptoriu spre a-i dovedi falsitatea, arătînd că „nu se găsește niciun popor de rasă curată, căci dolichoizii și brachicefalii se amestecă în proporții «foarte felurite» la diferitele popoare, și apoi dolichoizii se găsesc în mare număr chiar în mijlocul celor mai diferite rase colorate în galben sau în negru" [70].

Referindu-se la ceilalți factori fizici — clima și mediul geografic — considerați de către unii autori ca decisivi în formarea inteligenței umane și extrem de influenți în elaborarea conștiinței sociale, Drăghicescu, fără a ignora înrîurirea pe care o exercită aceștia asupra omenirii, îi consideră totuși fără vreo valoare semnificativă și inapți de a declanșa vreun fenomen istoric oarecare, atunci cînd sînt luați în sine și hipostaziați în absolut : „Condițiile de rasă, de climă, de configurație a solului nu pot provoca nimic prin ele însele. Tot ce pot face ele este să dea o culoare locală, particulară diferitelor feluri de activități omenești, îndată ce energia umană, îmboldită de alte necesități și condiții, începe a se manifesta" [71].

Continuîndu-și analiza asupra rolului pe care-l au factorii menționați asupra formării complexului spiritual ce definește un popor, autorul precizează că această influență este de proporții superficiale și cu o extindere de arie nesemnificativă : „Clima, rasa, solul sînt factori care împrumută sufletului etnic numai suprafața, aspectul de afară, coloarea locală. Sub fațada aceasta, lucrează factorii atotputernici : istoria și condițiile sociale și economice, pe care dezvoltarea istorică a unui popor le impune acestuia la fiecare pas" [72].

Sintetizînd concepția lui Drăghicescu în privința relației dintre existența socială și conștiință, am putea reține că formele craniene sau factorul climateric, relieful geografic sau pigmentația dermei sînt rataşate unui rol marginal comparativ cu viața socială și sînt fixați într-o poziție exterioară în elaborarea spiritului uman. Ele

[69] „Oameni și popoarele brahicefale, cum au fost romanii, scrie autorul au făcut probă de cea mai tenace și intensă putere de voință, deși le lipsea indicele cefalic pe care-l prevăd pseudosavanții antropologiști, pe cînd oamenii blonzi, de la nord, care sînt caracterizați numai prin puterea lor de voință, au dat probă de o inteligență vastă, dezvoltată chiar în detrimentul voinței elementare. Astfel, această rasă dolichoidă a dat pe Kant, care a fost inteligența cea mai curată și cea mai vastă. De asemenea populația scandinavă de azi, care îndeplinește în chip ideal condițiile rasei dolichoide, nu se ilustrează deloc prin însușiri de voință" (*ibid.*, p. 37—38).

[70] *Ibid.*, p. 108.

[71] *Ibid.*, p. 114.

[72] *Ibid.*, p. 114.

comportă o semnificaţie anume şi se impun printr-o funcţie finală numai cînd sînt asociate cu activitatea socială şi cînd sînt supuşi unei instrumentaţii acţionale. Factorii geografici sau climaterici pot înrîuri activitatea spirituală a unui popor prin intermediul tehnicii cu care acesta acţionează asupra mediului exterior şi prin mijlocirea uneltelor utilizate în procesul muncii curente. Gesturile executate în actul productiv, ca şi deprinderile dobîndite în mînuirea unei unelte poartă şi asupra configuraţiei cadrului natural, precum şi asupra caracteristicilor resurselor lui materiale. Dar — în concepţia lui Drăghicescu — acestea au ecou în structura spirituală numai în dimensiunile ei de formă şi numai în ceea ce ele au semnificaţie de referinţă orientatoare [73]. În sinea lor şi consideraţi în sine, respectivii factori nu au semnificaţie valorică şi nici nu comportă vre-o destinaţie finală care să domine structura mentală. Ei trebuiesc nu numai raportaţi la om, ci şi transformaţi în factori socializaţi de către om. „Factorii fizici — scrie autorul — n-au vreo valoare proprie, decît în funcţie de aceşti factori istorici şi sociali“ [74].

Prin aceste precizări, sociologul român se delimitează şi în acelaşi timp se şi opune teoriilor rasiste şi orientărilor geopolitice de largă circulaţie în Germania (cu Gobineau şi Chamberlain) în Austria (cu Gumplovitz), în Franţa (cu Lapouge), şi în ţara noastră (mai ales cu A. C. Cuza), înscriindu-şi numele alături de antropologi realişti, cu viziune raţionalistă, ca G. Retzius şi C. M. Furst, ca Y. S. Huxley şi A. C. Haldou, care consideră că nu pot să existe grupări etnice care să posede caractere fizice pure şi nici nu poate fi stabilită o relaţie univocă între elementele ereditare ale unei grupări de oameni şi valenţele sale de factură intelectuală. Totodată, ideile sociologului român se apropie de ţinuta valoroasă a unor etnopsihologi contemporani (G. H. Hense, W. M. Krogman, într-un fel chiar şi tezele teoretice ale lui O. Klinberg), care consideră (aşa cum notează Klinberg) ca inexistentă o naţiune al cărui tip fizic ereditar să fie în mod suficient omogen, pentru a putea fi considerat ca „rasial pur“ şi nu s-a putut constata o dependenţă liniară între însuşirile spirituale pe care le manifestă un popor şi configuraţia sa anatomomorfologică.

În ordinea valorii lor crescînde, Drăghicescu situează mai întîi — în determinarea dimensiunilor spirituale ce caracterizează un popor — existenţa socială şi acordă prioritate de conţinut activităţii transformatoare desfăşurată de către om.

Aceasta din urmă, într-un sens catalizator, conectează componentele existenţei umane şi formează fondul primordial din care

[73] *Ibid.*, p. 44, 45.
[74] *Ibid.*, p. 59.

derivă conștiința umană. Ea coincide cu existența socială din care irupe conștiința și devine criteriul de bază al validării tuturor actelor conștiente.

Societatea — în perspectiva sociologiei lui Drăghicescu — se circumscrie nu numai ca fond generic al conștiinței umane și se precizează nu numai ca principiu de inițiere a sensurilor acesteia, ci și ca sistem de evoluție ulterioară, ca unitate de măsurare a mărimii ariei conștiinței umane, pe care o determină și pe care o susține. Astfel, în termeni contemporani, s-ar putea spune că conștiința umană nu este altceva decît existența conștientă, iar mărimea și extinderea existenței sociale se transfigurează în procente corespunzătoare la nivelul imaginilor ideale. Ca ecou prelungit al acestei existențe, conștiința — după Drăghicescu — comunică și exprimă caracterele imanente ale realității sociale și se mișcă în cadrele exact delimitate de ființare a structurilor istoriei umane. Limitele ontologice, ca și simbolurile valorice care definesc mediul social — într-o treaptă istoricește dată — se transcriu în coduri gnoseologice ale planului ideal. Ele se fixează în semne orientative pentru mișcarea gîndirii. În concepția lui Drăghicescu, cele două entități se statuează în raporturi reciproce de semnificat și semnificant, de obiect real și de cadru imaginat. Notele ce definesc socialul — prin medieri multiple — definesc într-un fel și valorile de conținut ale mentalului, iar însemnele uneia devin simboluri operatorii ale alteia: „...nimic mai logic decît ca conștiința să reproducă în individ schema structurii sociale“ [75], și în același timp să fie „un produs și o imagine a societății“ [76]. *Mutatis mutandis*, în gîndirea lui Drăghicescu, conștiința se definește nu în primul rînd prin ceea ce de fapt este și nici prin marea sa putere instrumentală, ci prin actul său referențial și prin faptul că „ține de social“ [77]. Prin dependența ei de realitatea socială, conștiința își oferă un statut ontologic și o finalitate praxiologică, își validează putința de a influența realitatea socială și își etalează calitățile ei transformatoare. Din efect produs de o cauză, conștiința devine la Drăghicescu cauză producătoare de efecte. În felul acesta conștiința se obiectivează prin acțiune, iar acțiunea devine conștientă. „Aici (în societate — *N. A.*) singura metodă eficace este cea activă. Pasiv fiind, contemplînd, nu vei lucra nimic. Or — adaugă Drăghicescu — fenomenul social ca să se realizeze, nu se poate decît dacă îl efectuezi tu. Or, cum să-l realizezi tu pasiv fiind. Din contra, activ fiind, în măsura în care, prin activitatea ta, realizezi un fenomen social, în aceeași măsură îl și observi“.

[75] Id., *Du rôle de l'individu...*, p, 136.
[76] *Ibid.*
[77] *Ibid.*, p. 136.

„Mai mult, îl știi, îl prevezi, înainte de a-l efectua, fiindcă ți se prezintă în minte ca un proect de activitate ; totuși — conchide autorul — el nu devine observabil decît cînd îl vei realiza“ [78].

Direcțiile de evoluție ale raportului existență socială — conștiință umană se intervertesc și se transformă. Din obiect al reflectării, existența apare în postura de obiect al acțiunii reflectate, iar din suport al conștiinței devine element de materializare al conștiinței. O astfel de ipostază însă modifică și optica analitică a subiectului tratat, precum și criteriile lui de evaluare generală, impunînd o detaliere distinctă și solicitînd o evaluare aparte.

[78] Id., *Știință și practică socială*, p. 272—273.

Cunoașterea sociologică

Dumitru Drăghicescu, subliniind permanent caracterul primordial al existenței sociale în raport cu conștiința socială și prevenind pe cititor împotriva oricărui act vulgarizator [1] cu privire la acest raport, nu plasează fenomenele ideale în postura unui colecționar pasiv de imagini fotografice și nici nu le fixează în ipostaza de reproduceri mecanice ale realității exterioare. Conștiința odată elaborată, dintr-un fond material istoricește determinat, exercită la rîndul ei o presantă influență asupra existenței sociale care a produs-o și execută o reală înrîurire ordonatorie asupra ambianței exterioare în limitele căreia s-a elaborat. „Există — scrie gînditorul — un proces de determinare reciprocă între conștiință și societate. Dacă conștiința reînnoită transformă societatea, aceasta, la rîndul său transformată, ajută la precizarea și la consolidarea conștiinței. O serie întreagă de instituții sociale vor apărea cu scopul de a răspîndi conținutul încă vag al conștiinței, reînnoită prin anticipație și de a o transforma în ceva precis, net, clar și științific“ [2].

[1] „Explicația a tot ce există în indivizi ca viață conștientă, ca minte, ca spirit, este ecoul influențelor sociale și istorice dintr-o epocă dată, la un moment determinat. Modalitatea conștiinței noastre reproduce *ad literam* modalitatea atmosferei sociale pe care o respirăm intelectualmente. Într-un cuvînt, întreg spiritul omenesc este produsul vieții istorice și sociale a omenirii, în așa chip că, dacă istoria și societatea n-ar fi fost, dar ar fi fost numai omul trăind individual, izolat, sau în grupuri meschine, izolate, conștiința, spiritul omenesc ar fi inexistente. Sufletul omenesc nu este, așadar după cum se crede, produsul spontan al corpului nostru, al mecanismului nostru fiziologic. Corpul nostru, cu tot mecanismul său este departe de a da o explicație suficientă sufletului nostru. Nimic mai eronat decît acea filozofie așa de vulgar materialistă care a putut concepe că cugetarea ar fi o simplă secrețiune a creierului, este încă de văzut dacă creierul nu este decît un organ provocat de viața noastră în societate“. (Id., *Psihologia socială*, p. 9).

[2] De fapt principiul cauzal, considerat în lumea fizică, se prezintă în această ordine : cauză=efect. În lumea conștientă, această ordine se inversează : efect-cauză. Să explicăm. Este clar că în realitatea fizică mobilă, cauza este plasată în trecut și efectul în prezent sau proiectat în viitor, întrucît aici cauza este antecedentul, ea precedînd efectul. Or, în realitatea mobilă a conștiinței este cu totul altceva. Aici, devenită scop, este această credință proectată în viitor, devenită mijloc“ (*L'idéal créateur*, p. 29—30).

Situată în plan praxiologic, conștiința umană — în această a doua ei ipostază presupune — după Drăghicescu — un scop și tinde expres către o finalitate. Ea apare — de această dată — ca trimitere către un obiectiv și ca vector direcționat către un act care să presupună organizarea de efort uman. Dintr-o perspectivă continuistă, conștiința după ce a parcurs o treaptă de evoluție se manifestă nu ca stare, ci ca propensiune, nu ca efect, ci drept cauză. În postura ei activă, conștiința — după Drăghicescu — are drept notă esențială intenționalitatea și se relevă prin aceea că este „nu numai conștiință, ci conștiința a ceva ce are un raport la obiect“ [3].

Într-un fel, conștiința — în postura ei de cunoaștere intenționată — pre-merge acțiunii și orientează demersurile acționale, vizînd mijloace pentru scopuri și prefigurînd scopuri în vederea utilizării mijloacelor. Cauza, devenită mijloc [4] se plasează — în optica lui Drăghicescu — în prezent, pentru că trebuie să preceadă și să pregătească scopul [5]. Acesta din urmă apare ca una din treptele mișcării gîndirii și ca vector orientator al ei. Continuare a primei etape a reflectării, conștiința se afirmă acum ca depășire de sine, ca proces de întregire a efortului său cognitiv (anterior observat) cu valențe proiective și cu note care se adaugă reflectării și se constituie ca părți intrinseci ei. Ea nu mai este îndreptată acum către sine și nici nu se mai are pe sine cu obiect de atins, ci se orientează spre ceea ce află dincolo de ea și spre mijloacele pe care ea și le poate asocia.

Dacă în prima etapă conștiința apare în postură de scop, adică în stare de a fi punct final în procesul reflectării, în cea de-a doua etapă ea devine treaptă de unde începe desfășurarea reflectării și condiție a dobîndirii apoteozei creative. Se produce o anume mutație, prin integrarea conștiinței într-alt sistem de valori și prin includerea de cadre referențiale altele decît la nivelul etapei anterioare. Este vorba de plasarea conștiinței în perspectiva profundă a re-acțiunilor și acțiunilor, de fixarea ei în orizonturile infinite de realizare și împlinire efectorie. Și atunci, conștiința — în faza de cunoaștere sociologică — transcende în scop și tinde să-și adjudece mijloacele acțiunii către a o finaliza. „Pentru a voi scopul — notează autorul — trebuie să se înceapă prin a voi mijloacele, tot așa cum, pentru a avea o explicație a unui fenomen efect, trebuie să cercetăm cauzele. E adevărat — conchide sociologul — că mij-

[3] Id., *Vérité et révélation*, vol. 1, p. 240.
[4] Id., *L'idéal créateur...*, p. 29—30.
[5] *Ibid.*, p. 30.

loacele realizează scopul și totuși scopul este acela care determină și inventează mijloacele“ [6].

Relația dintre scop și mijloc existentă în societate se deosebește — după Drăghicescu — de relația cauză-efect observată în natură, iar intenționalitatea accede la proiecție în viitor : „Finalitatea vrea deci cauzalitatea, întrucît finalitatea este cauza văzută prin intenție, iar cauzalitatea este scopul văzut prin rațiunea discursivă. Aceeași solidaritate care raliază efectul la cauza sa, raliază de asemeni mijloacele la scopul lor“ [7].

Scopul — în sociologia lui Drăghicescu — nu se manifestă ca desfășurare pur subiectivă și nici nu se constituie ca simplă expresie de conștiință autonomă, ci el este concentrare sintetică de valori materiale și valori spirituale, și este asociere de modele prezente și modele viitoare etc. Totodată, scopul nu este un accidental raport de cauzalitate și nici nu apare ca o obișnuită succesiune de stări corelate, ci apare cuprins într-o reacție de răspuns intenționat, ca efort de căutare și ca prilej de utilizare a unor mijloace adecvate, în vederea unei finalități orientate, spre un obiectiv viitor. Scopul, odată elaborat impune — după Drăghicescu — conștiinței să se desfășoare către exteriorul ei, către ceea ce și-a proiectat și urmează a finaliza. Raționea discursivă, precizată de către sociolog — asigură un cadru conceptual adecvat obiectivării scopului și orientează devenirea lui în perspectivă, într-o continuă intenție de realizare și depășire de sine. În cadrul actului depășirii, se conturează continuu modele anticipante și se schițează scheme orientatoare, se deschid noi perspective și se elaborează alte proiecte, totul mutîndu-se de la nivelul receptării la cel al înfăptuirii.

Una dintre speciile de proiecte preconizate de către autor este acela al idealului. Devenit obiect de adîncă descindere sociologică, idealul (căruia Drăghicescu i-a dedicat o amplă lucrare de profil, considerată de P. A. Sorokin ca cea mai bună carte asupra motivației [8]) are — în concepția lui Drăghicescu — o multiplă determinare și se înscrie ca un veritabil conector de valențe.

După expresia gînditorului român, „idealul“ pentru a fi sesizat în esența sa profundă „...trebuie să fie integrat în această serie : armonie, perfecțiune, progres, efort de a se depăși, invenție, finalitate sau scop, model și criteriu, scop suprem, prospecțiune sau prevedere, devenire, evoluție“ [9].

[6] *Ibid.*
[7] *Ibid.*
[8] P. A. Sorokin, *Sociological Theories of Today*, New York, 1966, p. 408.
[9] D. Drăghicescu, *L'Idéal createur*, p. 5.

Pentru gînditorul român, idealul este egal cu o „stare activă a sufletului“ [10], cu „semn imobil și inaccesibil“, cu dimensiune „mobilă ce se apropie, pentru a apărea din nou, mai sus, mai departe, ca obiect al noilor eforturi pentru a-l atinge“ [11] și a-l asimila. El este „viziunea fazelor succesive“ [12] ale mișcării sociale și lege a liniilor de perspectivă ulterioară, este construcție de plan viitor și intuiție în timp a ceea ce propulsează efortul uman : „O fază a evoluției atinsă, întrucît este atinsă este deja depășită și perimată. Pentru că, în momentul chiar în care ea este atinsă, încep să se schițeze liniile, contururile fazei ulterioare, care o conțin și face să dispară forma fazei anterioare. Spiritul nostru — continuă sociologul — fiind acolo, reflectă, pentru că el percepe prin intuiție această muncă de preparare. Acolo el construiește în el schița acestei faze evolutive noi. Această schiță se traduce în sentimentul idealului care ne apare departe și pe care noi ne căznim să-l atingem. Eforturile noastre, de fapt, munca de preparare și de naștere, care acționează realitatea, creează o nouă etapă evolutivă“ [13].

Ca sferă de dimensiuni contradictorii (tangibil-intangibil, static-dinamic, prezent-viitor, existență-nonexistență etc.) idealul — în sistemul sociologic al lui Drăghicescu — se identifică cu efortul uman [2] de a se depăși pe sine, cu angajare acțională spre a înfăptui ceea ce încă nu este în fapt și care este cerut de o rațiune reală de a ființa. În același timp, idealul — în cadrul sistemului de gîndire analizat — coincide cu un act de adaptare a realității sociale la sensurile aspirațiilor noastre și cu reificarea a ceea ce corespunde cu opțiunea umană spre armonie și perfectibilitate. „Perfecțiune și armonie — scrie Drăghicescu — vor să zică consonanță între sufletul nostru și realitate. A realiza idealul, înseamnă să atingi această consonanță, înseamnă să-i impui realității să se acorde cu diapazonul dorințelor și tendințelor noastre. Idealul este deci diapazonul realității“. Ca „facultate de cunoaștere prin anticipație“, idealul — în optica sociologului român — nu rămîne însă la nivelul unui cadru conceptual apriori elaborat și nici nu se menține în postura datului prin sine, ci el este confluență de date obiective cu anume aptitudini de factură subiectivă. El este concomitent influențare și determinare, condiționare și finalitate, unde socialul este mijloc, iar umanul este scop : „Această previziune a spiritului nostru e realizată într-un act de sinteză unde intră

[10] *Ibid.*
[11] *Ibid.*, p. 6.
[12] *Ibid.*, p. 7.
[13] *Ibid.*, p. 7.

deopotrivă aspirațiile sufletului nostru și datele concrete ale realului“ [14]. Idealul apare ca „neliniște“ și „nemulțumire“, ca elan și dorință spre un „real viitor“, „mai bun decît cel prezent“ [15]. și mai concordant cu aspirațiile umane. El se constituie ca dorință umană de a realiza un cadru social optim, „idealul implicînd prevedere, previziune sau prospecțiune. Din acest punct de vedere — scrie Drăghicescu — idealul este scopul prevăzut al evoluției progresive care adaptează realitatea aspirațiilor sufletului nostru“ [16].

În ideal, potrivit celor menționate, se suprimă orice sciziune arbitrară între conștient și social, de o parte, și între material și ideal, pe de altă parte. În cuprinsul idealului se estompează disjuncțiile de sens și se elimină opozițiile de fond între ontologic și gnoseologic.

La acest nivel, conștiința despre obiect și obiectul supus proiectului conștient fuzionează într-o finalitate unitară și se contopesc într-un demers omogen. Numai că, nici ipostaza idealului nici idealul însuși nu mai semnifică exclusiva ridicare a existenței la nivelul conștiinței și nici fixarea acesteia din urmă în starea de existență conștientă, ci înseamnă ridicare a conștiinței la nivel de existență și efort de cuprindere gnoseologică a spațiului de date ontologice. Într-un fel, idealul — în optica lui Drăghicescu — înseamnă programare și realizare programatorie, înseamnă idealizare urmată de act concretizator : „Omul idealizează realul în măsura în care el poate să modifice realmente datele realității, împlinindu-și dorințele sale“ [17]. Astfel, idealul — în gîndirea lui Drăghicescu — nu este reductibil la un sumar efort contemplativ și nici nu este echivalent cu o intuire pasivă a faptului social, ci el este semn de angajare și acțiune, este perpetua devenire și metodizare a devenirii, cum spune însuși Drăghicescu. Idealul — în perspectiva drăghicesciană — apare ca real viitor, ca evoluție succesivă și ca „proces ascendent al evoluției“ [18] sociale, unde prezentul dobîndește dimensiune proiectivă, iar viitorul se configurează ca gestație a prezentului. În felul acesta, idealul (în gîndirea lui Drăghicescu) face ca sistemele sociale să devină materia primă pentru exercițiul conștiinței umane și să servească drept temei de funcționare al acesteia.

În plus, se poate adăuga că datele sociale, odată reținute, se transformă în bunuri prelucrabile de către conștiință și transpar

[14] *Ibid.*, p. 8—9.
[15] *Ibid.*, p. 8.
[16] *Ibid.*, p. 10.
[17] *Ibid.*, p. X.
[18] *Ibid.*, p. 6.

în modele ale activității conștiente. Pentru aceasta însă, ele vor fi altfel codificate pe plan ideal și vor fi dispuse într-o altă ordine, diferită de cea în care ele au fost recepționate. Ele vor fi structurate în direcțiile în care omul însuși dorește să transforme realul și vor fi reordonate, în consens cu modelul după care omul „concepe realul de mîine". „Această armonie..., acest mai bine *(ce mieux)* care se exprimă în ideal — notează autorul — semnifică o manieră specială de a concepe realul de mîine și mai ales sub o formă care va corespunde, într-o manieră mai adecvată decît realul prezent, dorințelor și aspirațiilor noastre" [9].

Din dat mental, idealul — în concepția lui Drăghicescu — se descoperă ca modelator al realității sociale și ca stimulent al ei evolutive. Realitatea socială e pusă sub semnul aproximării ideale. Aceasta din urmă măsoară într-un fel devenirea reală și configurează imaginea ei viitoare. Demersul reflector se revectorializează și se convertește într-un demers creator. Numai că, atît un moment tendențial, cît și corelativul său, sînt variabile dependente de cadrul social și apar ca derivate procesuale cu finalitate reală. „Noi — scrie Drăghicescu — am remarcat, de fapt, că ceea ce face conștiința noastră infinit schimbătoare și ceea ce, prin urmare, explică mobilitatea irepresibilă este mișcarea neîntreruptă pe care istoria o imprimă grupurilor umane" [20].

Proiectate în plan conștient, cadrele sociale devin cadre ale structurilor mentale, iar coeficientul de eficiență al conștiinței derivă din coeficientul de organizare al societății. Aproximîndu-se după contextul existenței sociale, conștiința umană se reîntoarce asupra mediului ambiant, utilizînd mijloacele pe care acesta din urmă i le-a oferit și invocînd posibilități pe care tot mediul social i le oferă. În același timp, extinderea și densitatea actelor de creație traduc și transpun în plan acțional extinderea și densitatea etapei de evoluție societală. Volumul de semnificații sociale devine volum de semnificații mentale, iar puterea de manifestare a celei dintîi, transpare în putere creatoare pentru cea de a doua : „...idealismul grec, atît de puternic la acel moment (e vorba de perioada antică — *N. A.*), este produsul concentrării sociale a umanității, realizată aproximativ prin mediația istorică a elenilor. Forța creatoare a grecilor din acele timpuri ar putea să fie măsurată cantitativ prin socialitatea umană ce era realizată" [21]. În sinea lui, — după Drăghicescu — mesajul creat de conștiință aparține prin

[19] *Ibid.*, p. 8.
[20] *Ibid.*, p. IX.
[21] *Ibid.*, p. 65.

geneză existenței, iar gradul său de relevanță reificatoare este o variabilă dependentă de nivelul evolutiv al existenței sociale. Altfel spus, actul creativ — în optica lui Drăghicescu — coincide cu un îndelung efort de prelucrare și cu un profund proces de transcriere ideală a unui set de date de proveniență exterioară, care ulterior sînt proiectate asupra acestei exteriorități și care îi dau direcție de mișcare în perspectivă. „Istoria descoperă forțele creatoare și distinctive și ne dă adevăratul sens al creațiilor și schimbărilor. Perspectiva pe care o deschide asupra trecutului poate să fie întoarsă și prelungită asupra viitorului și viziunile pe care ea le suscită, declanșează forțele creatoare și idealizatoare ale spiritului“ [22].

În demersul său analitic, sociologul român estimează ideea după care idealul, deși se înalță în meditare abstractă și cu toate că se îndepărtează de ceea ce este real și comun, totuși nu pierde orice substanță din real și nici nu se înstrăinează de datele percepției inițiale. Idealul este cuprindere istorică și anticipare în timp, este „amintire“ și este „speranță“ : „Spiritul pentru a scăpa de actual, de real, se refugiază în trecut și ia atitudinea amintirii, sau privește spre viitor și atunci trăiește în speranță“ [23].

Ca mișcare pendulatorie între viitor și trecut, idealul — în concepția lui Drăghicescu — se subordonează principiului istorist al dezvoltării și se profilează în virtutea temeiurilor concrete pe care le conține acest principiu. El se descoperă pe sine în limitele acestui principiu și-și etalează adevărul său în conținutul obiectiv al principiului menționat : „...idealismul — scrie autorul — este fiul propriu al istorismului“, ca apoi să adauge : „Cînd el (omul — *N. A.*) vrea să evadeze din momentul prezent, pentru a face un salt în prăpastia necunoscută a viitorului, el se găsește în starea unui om care vrea să treacă un obstacol și care nu poate să execute un tur de forță decît făcînd un număr de pași înapoi, pentru a-și lua elanul său. Istorismul este desigur acest drum înapoi, unde spiritul nostru își ia elanul său, pentru a executa turul de forță al idealismului contemporan“ [24].

Pentru a măsura efectele istorismului și pentru a fi evaluat în dimensiuni obiective, sociologul invocă puterea probantă a datelor și face frecvente trimiteri la fapte. El își validează enunțurile subiective prin dovada peremptorie a elementelor obiective. De aici descinde încercarea sociologului de a evalua — atît actul re-

[22] *Ibid.*, p. 42.
[23] *Ibid.*
[24] *Ibid.*, p. 46.

flector, cît și pe cel creator ca expresii complexe — contradictorii, ca entități unitare cu structuri în sinea lor plurală devenite din disponibilități latente și valori manifeste, din componențe posibile și componente reale, ceea ce conferă „spiritului nostru" mișcare continuă și tensiune de pătrundere în esența fenomenelor reale. În astfel de condiții, conștiința umană, în sociologia lui Drăghicescu, nu exercită o înrîurire în forma idealității pure asupra existenței sociale și nici nu se desfășoară în maniera unei spiritualități diafane asupra acesteia din urmă, ci are loc un act de angajare activă și un proces antrenant de participare transformatoare, prin care omul își reifică idealul și propulsează evoluția structurilor sociale. Omul adaugă existenței reale idealul său obiectivat și se asociază pe sine la mișcarea treptată a cadrului existenței sociale. La acest efort angajant, Drăghicescu alătură funcția influentă a edificiilor culturale și politice și invocă locul și rolul propagandei politice în reușita intențiilor acționale, care concură la conștientizarea tendințelor sociale și impun înscrierea individului în sensurile evoluției istorice. În virtutea acestei premise, sociologul elogiază rolul activator avut de marxism și-și manifestă simpatia față de reușita politică a doctrinei lui Marx : „Principiile revoluției franceze au fost realizate prin propagandă, marxismul ar fi o utopie, ar fi fără nici o rațiune de a fi, dacă Marx se limita să enunțe, într-o manieră dezinteresată, principiile concepției economice ale istoriei. Departe de a se închide în cabinetul său și de a face speculații asupra societății, Marx a luat parte considerabilă la activitatea socială. El a propagat ideile sale. Amicii săi, care l-au ajutat și înțeles, au continuat opera sa. Și dacă vreodată marxismul sau, mai puțin, concluziile sale se realizează, aceasta nu va fi în virtutea unei necesități fatale, conținută în aceste principii, ci [și] în virtutea propagandei ce s-a făcut în jurul ideilor sale. Dacă socialiștii militanți renunță într-o zi la activitatea lor de propagandă, prin acel singur fapt teoriile lor se vor dovedi false. Dacă socialiștii nu cedează, marxismul va face dovada sa și va fi verificat" [25].

Drăghicescu însă nu limitează efortul conștiinței numai la actul momentan de influențare a existenței sociale și nici nu ancorează funcțiile gîndirii în cadrul unor cerințe actuale, ci asociază actul reflexiv unor direcții de factură proiectivă, unor programe întrevăzute și anticipate, care să dea sens acțiunii și să justifice re-acțiunea subiectului asupra obiectului : „Singurul mijloc de a ști este de a prevedea viitorul în materie de sociologie este de a putea să realizezi acest viitor într-o formă oarecare" :

[25] Id., *Le probleme de la conscience*, p. 190.

„Previziunile viitorului — scrie în aceeași lucrare — au consistat în a le putea să realizezi și să formezi acest viitor după ideile lor“ [26].

Drăghicescu — așa cum se poate observa — nu concepe conștiința ca pe un simplu acompaniament mecanic al existenței sociale și nici nu o analizează în baza unui paralelism simetric absolutizant, ci o intuiește într-un real raport de alternare corelativă și într-o ritmică pendulare reciprocă de simboluri și valori. Astfel, conștiința socială — după spusele gînditorului român, irupe din stimularea activă a existenței sociale, din cîmpul determinărilor ei de conținut, dar ulterior aceasta din urmă va recepționa elemente ale conștiinței umane și se va dezvolta și datorită unor elemente de provenientă conștientă. În atare momente, conștiința — după Drăghicescu — se manifestă ca acțiune relativ independentă, ca efort creator [27] de realizare a unor fenomene nerealizate încă și care ar fi rămas continuu în stare de potențialitate ori și-ar fi mortificat șansele de reușită procesuală. De aici, Drăghicescu deduce ideea după care conștiința socială își absoarbe sensurile ei lăuntrice din elementele realității sociale, dar apoi își elaborează propriile sale sensuri și-și definește liniile propriului său conținut. Ea urmează mulajul ambianței și chiar transferă în limitele propriului său cuprins modelul acestei ambiante. Ulterior însă ea își răsfînge valențele ei de conținut asupra propriului său mediu generator, care a impus-o și care a stimulat-o, ca apoi, ulterior, ea să supună cadrul istoric unei înrîuriri ideale și să-i orienteze mișcarea. În felul acesta, conștiința socială este produsul existenței sociale, este existența devenită conștientă de sine, dar, pe urmă, ea însăși devine producătoare de fenomene existente și ea însăși execută o acțiune modelatoare asupra mediului social. Mai mult : cu cît conștiința socială posedă un coeficient mai mare de relativă desprindere de ambianța înconjurătoare și cu cît ea dobîndește un grad mai nuanțat de profunzime reflectorie — după Drăghicescu — cu atît devine mai autonomă în raport cu existența și cu atît mai mult se accentuează dominarea socialului de către virtuțile intrinseci ale rationalului [28]. De aceea, autorul insistă permanent asupra necesității de a avea buni educatori și destoinici conducători de stat, de a avea instituții culturale active și de a intensifica propa-

[26] *Ibid.*

[27] D. Drăghicescu, *Știință și practică socială*, p. 273.

[28] Pentru ca să poată să-și impună voința sa — scrie Drăghicescu — omul n-are decît să intervină și să schimbe jocul legilor naturale în direcția în care-i convine. El poate să obțină atunci efectele pe care le va voi

ganda democrată, pentru a se putea influența conștiințele tuturor membrilor societății și pentru a se putea preconiza în manieră convenabilă dimensiunile relativ exacte ale evenimentelor viitoare.

Din cele de mai sus, se pot desprinde două aspecte definitorii pentru cunoașterea sociologică în sistemul sociologic al gînditorului român.

În primul rînd, conștiința socială, cu suita sa de resorturi multiple și cu mișcarea ei de sensuri variate, nu reprezintă un scop cu funcțiuni în sine și nici nu se constituie pentru sine, ci ea se constituie ca mijloc.

În al doilea rînd, existența socială generează — după Drăghicescu — elementele de conștiință socială, le determină conținutul și le impune forma, dar realitatea conștiinței sociale și funcțiile ei activizatorii nu sînt reduse la proporții de manifestări minore și nici nu sînt anulate printr-o constrîngere exterioară exercitată din afară către sine, ci ea își are propria ei activitate, elementele propriei sale creații, care nu sînt neapărat asimilate din gama de relații ambiante. Într-o astfel de perspectivă, ni se pare nefondată critica adresată de Palante lui Drăghicescu, pe motiv că sociologul român ar fi exclus din ființa umană „tot ceea ce nu este sociabilitate", și că ar fi făcut din conștiința individuală o simplă reflectare a influențelor sociale [29]. Palante îl acuză pe Drăghicescu de a fi suprimat orice act spontan al conștiinței umane și ar fi anihilat orice inteligență diferențiată [30] la nivelul indivizilor. Or, din analiza tezelor anterioare pe care le-am relevat și din confruntările directe la care am recurs, se poate ușor deduce că Drăghicescu, nu numai că n-a neglijat funcția factorilor subiectivi în dezvoltarea existenței sociale și nu numai că n-a redus funcțiile reflectării la un simplu act mecanic de imprimare a faptelor exterioare, ci în unele situații a ajuns chiar și la enunțuri exagerate. Dar Palante, înlocuind judecata cu prejudecata, decupează din contextul de an-

și să le împiedice pe acelea pe care nu le voiește. Nu-i rămîne decît să distrugă efectele legilor care-i sînt defavorabile și care neutralizează legile utile". (*Le problème de la conscience*, p. 220).

[29] G. Palante, *op. cit.*, p. 13.

[30] „Dacă vederile d-lui Drăghicescu asupra dezvoltării viitoare a societății — scrie Palante — sînt exacte, atunci urmează anihilarea oricărei inteligențe diferențiate și individualizate pe care va merge umanitatea. Nu va mai rămîne la sfîrșit decît un fel de rațiune colectivă, impersonală, reflectîndu-se într-un fel uniform în conștiințele individuale, ceva analog a ceea ce este instinctul la speciile care nu au o existență socială. Idealul societății va fi furnicarul (*Ibid.*, p. 16).

samblu al tezelor gînditorului român numai acele secvențe pe care-și poate fonda nestingherit aprecierile trunchiate și numai acele enunțuri care, luate separat, pot justifica exagerări chiar și mai mari decît acelea enumerate de autorul francez. Dar, analizate în integralitatea lor de conținut și urmărite în înlănțuirea logicii lor interioare, tezele gînditorului român se impun atenției prin discernămînt realist și elasticitate rațională.

Ceea ce i se poate însă reproșa lui Drăghicescu și poate figura ca lacună teoretică de fond este — după opinia noastră — încercarea de a contopi sociologia cu psihologia și intenția recunoscută de a le plasa în domeniul psihosociologiei. Avînd drept punct inițial caracterul prim al factorilor sociali în structurarea conștiinței, Drăghicescu formulează teza imposibilității psihologiei individuale [31] și argumentează ideea după care „singură psihologia interindividuală ar putea stabili propoziții științifice în domeniul fenomenelor conștiente“ [32].

Pornind de la Comte, care nu acorda nici un credit științific psihologiei și revenind la Durkheim care elimina „metoda psihologică din cercetare pe motiv că ar fi exclusiv subiectivistă“ [33] Drăghicescu — și sub influența lui Eugen de Roberty [34] — ajunge la concluzia tautologică după care „orice lege psihică nu poate fi decît sociologică și invers [35]. Respingînd baza teoretică a principiului aparcepției formulat de către Wundt, precum și tezele explicative ale celorlalți reprezentanți ai introspecționismului (W. James, Höffding), Drăghicescu constata „eșecul psihologiei individuale“ [36] și eșuarea încercărilor experimentalist-fiziologiste, care

[31] „Pentru că nu este acum posibil să concepem că tot ceea ce este numai psihic individual nu poate fi abstract, nici erijat în lege. Din contră, tot ce poate fi abstract și erijat în lege, nu este de factură psihică individuală, ci social. Așadar, o știință psihologică, propriu-zis individuală devine ceva de neconceput. Legile spiritului devin astfel legi sociologice, elementare și psihologia individuală n-are nici un motiv să existe ca știință abstractă“. (D. Drăghicescu, *op. cit.*, p. 91—92).

[32] *Ibid.*, p. 45.

[33] „Faptele sociale — scria Durkheim — nu sînt o simplă dezvoltare a faptelor psihice, ci acestea din urmă nu sînt decît prelungirea primelor în interiorul conștiințelor“ (E. Durkheim, *De la division de travail social*, p. 341).

[34] În sensul celor de mai sus, de Roberty scria : „...psihologia, departe de a fi considerată o știință independentă de societate, imediat superioară..., ar putea să fie privită, din contra, ca o dependență, ca o prelungire a sociologiei și ca un studiu care nu va deveni o știință constituită decît atunci cînd sociologia va fi atins deplina sa dezvoltare“ (Eug. de Roberty, *La Sociologie*, p. 188).

[35] D. Drăghicescu, *op. cit.*, p. 87.

[36] *Ibid.*

gîndeau pe om ca pe o mașină automată și-l decupau din raporturile stabilite cu semenii săi.

Într-o atare perspectivă, sociologul consideră imposibilă o psihologie individuală, atîta timp cît se bazează unilateral „pe studiul omului considerat în sine", dar apreciază tot atît de imposibilă și o sociologie obiectivă, care, printr-un artificiu de metodă naturalistă și printr-un trucaj simplificator de explicații „desubiectivizează știința subiecților" [37] și identifică ființele reflexive cu valori ale unor fenomene obiective. Aici se comite aceeași eroare nepermisă după opinia autorului — care se înîlnește și în cazul științelor naturii. Aici, în locul unor cercetări orientate asupra realității naturale și în loc să se păstreze particularitățile de conținut ce caracterizează evenimentele cosmice, se tinde să se personifice elementele naturale și se intenționează să se subiectiveze determinările lor obiective. De aceea, Drăghicescu, în intenția de a evita formulele extremiste existente în doctrinele sociologilor obiectivi și în preocuparea de a nu absolutiza unii termeni analizați, indică în consens cu Eugen de Roberty și sub influența curentului german al *„Völker* psihologiei" — necesitatea fuzionării celor două discipline menționate și contopirea lor într-un corp comun de enunțuri și ipoteze. Dintr-o atare contopire, se tinde la formarea unei discipline cu funcții cumulative, denumită psihosociologie, sau, altfel spus, „un fel de psihologie socială" [38]. În cadrul acestei științe (menite să suprime unilateralizările psihologiei individualiste și să estompeze exagerările sociologismului obiectivizant) domină după Drăghicescu „legea activității sintetice a conștiinței", lege care nu face altceva „decît să reproducă în mod atomic legea care acționează în societățile civilizate" [39].

În linia directoare a gîndirii sociologului român, efortul constant de a depăși așa-zisa unilateralitate psihologică și de a devansa pretinsul schematism sociologic, prin perspectiva psihologiei sociale se înscriu în intenția declarată de a aboli spiritul speculativ din științele sociale și de a estompa postura neutrală pe care acestea o afișau.

În acest din urmă sens, Drăghicescu era preocupat de a transmuta atît psihologia, cît și sociologia dintr-un domeniu strict explicativ, într-un domeniu cu caracter aplicativ. Totodată, sociologul român urmărea să transforme (cele două discipline menționate)

[37] *Ibid.*, p. 57.
[38] *Ibid.*, p. 63.
[39] *Ibid.*, p. 59.

din obiecte cu rol constatativ în instrumente practice cu funcții normative. Cuprins pînă la extaz de valoarea coercitivă a principiului kantian al imperativului categoric și preocupat de a găsi domenii în plus care să i se subordoneze, Drăghicescu conchide asupra concilierii psihologiei cu sociologia „pe terenul moralei" [40]. În scopul eficientizării celor două discipline și în intenția dislocării lor din cîmpul inert al conceptelor în sine, Drăghicescu intuia plasarea sociopsihologiei în domeniul acțiunii și dispunerea „rațiunii pure" în limitele „rațiunii practice" [41]. Obligația și angajarea obligatorie îi par lui Drăghicescu ca singure direcții de evoluție ale sociopsihologiei și ca certitudini pentru o finalitate a lor operațională. Pentru aceasta însă, ele trebuie să se îngemăneze funcțional în aria moralei și în același timp să asimileze caracterele normative conținute de către aceasta : „... morala, fiind știința datoriei, a voinței — scrie autorul — urmează că ea reprezintă efortul de a ajunge la identificarea psihicului cu socialul. Și invers, pentru că ea tinde la această identitate a psihicului cu socialul, ea nu poate fi decît știința datoriei, a efortului, o știință practică, activă și imperativă". De aici, autorul conchide : „... formula lui Kant (a imperativului categoric — *N.A.*) se impune ca un imperativ" [42].

Apreciind pe individ ca pe o realitate cu o structură în sinea ei duală, sociologul urmărește a decela aportul posibil al psihologiei și sociologiei la elucidarea acțiunii umane. În acest din urmă sens, Drăghicescu e preocupat de a releva acel domeniu apt să structureze explicația cauzală în conformitate cu un sistem de legi și de a schița direcțiile de evoluție ale comportamentului uman. Totodată, autorul, concepînd ființa umană constituită din reflexivitate, conștiință și acte artificiale (elemente ce caracterizează determinismul social deosebit de nivelul biologic instinctual [43]), explică structura dinamicii comportamentale prin referință la socializarea psihicului și la punerea de acord a gîndirii teoretice cu gîndirea practică, moralizînd-o. „A pune gîndirea de acord cu ea însăși, a generaliza sau socializa psihicul nu ar fi deloc realizabil decît făcînd activitatea practică coerentă, consecventă, de acord cu ea însăși, generalizînd-o și socializînd-o, prin urmare făcînd-o morală" [44]. Combinînd teoreticul cu practicul și asociind psihicul socia-

[40] *Ibid.*, p. 81.
[41] *Ibid.*, p. 105.
[42] *Ibid.*, p. 104.
[43] Cf. I. Lupu, *op. cit.*, p. 19.
[44] D. Drăghicescu, *op. cit.*, p. 105.

lului, Drăghicescu e permanent orientat de a schița o disciplină totalizatoare, aptă să descrie pe om ca entitate integră și ca existență unitară. Pentru sociolog, omul se cere a fi conceput într-o perspectivă armonioasă, fără hiatusuri între componente și fără dezacorduri cu sine sau cu semenii săi [45]. Omul — după Drăghicescu — se afirmă în lumea socială ca expresie integră și ca ființă omogenă și nu ca realitate partiționată sau ca succesiune de elemente disparate. În cadrul acestei integrități, unitatea credințelor face posibilă coerența morală și unitatea acțiunilor [46]. Prin aceasta, sociopsihologia dobîndește un țel și accede la o finalitate, devenind o „știință a datoriei, a efortului, o știință practică, activă și imperativă" [47].

Drăghicescu are impresia că prin conectarea unor atare elemente și prin antrenarea lor ductilă într-o mișcare singulară, estompează unilateralitățile preopinenților săi, care, fie că absolutizau un aspect al ființei umane, fie că fixau în antinomii rigide entități care în sinea lor erau elastice și fluide.

Totuși, dincolo de intenții și în afară de premise, contradicțiile între teze apar cu pregnanță. Mai întîi, sociologul observa că în individ există o latură „absolut personală și ireductibilă", iar alta „socială și comună", care impun cercetări aparte și evaluări distincte.

În al doilea rînd, Drăghicescu, dominat de importanța relațiilor interpersonale și atras de influența exercitată de ele asupra individului, ajunge la substituirea suporturilor cu raporturile. De aceea, maniera metafizică de tratare a socialului de către sociologism, psihologism sau introspecționism, este depășită tot într-o manieră metafizică.

În fine, chiar dacă sociologia comportă o însemnată doză normativă și cu toate că psihologia însăși are și valoare morală, totuși ele nu se suprimă pe ele și nici nu se diluează în imperativele morale. Rămîne totuși utilă — indiferent de realizare — preocuparea autorului de a oferi științelor despre om (și implicit cunoașterii sociologice) un status praxiologic și de a prescrie în avantajul lor un criteriu de validare ontologic. În același timp, înscrierea celor două discipline în limitele unor reguli de factură morală și asocierea lor de principiu la finalitățile unui principiu imperativ, constituie un discernămînt merituos și apare ca o intuiție ingenioasă.

[45] *Ibid.*, p. 104.
[46] *Ibid.*, p. 106.
[47] *Ibid.*, p. 104.

Sociopsihologia nu mai deține un scop în sine și nici nu se mai bazează pe o strictă funcționalitate interioară, ci ea se orientează către exterior și se certifică prin dovezi de ordin acțional. Deschiderea către realitate și invocarea normelor de coordonare a acestei deschideri, dau sens și oferă valoare atît sociologiei, cît și psihologiei. Prin aceasta se atenuează dihotomia primară dintre psihologism și sociologism, dintre rațiunea individuală și rațiunea socială.

De fapt, întreaga cunoaștere sociologică este un proces finalizator și un act de orientare a efortului activ desfășurat de către om spre a-și afirma un profil specific și a-și fonda un domeniu aparte.

Politica și ideologia politică

Încă din perioada studenției, sociologul român a adoptat programatic o platformă radical democrată și s-a manifestat ca antimonarhist [1] notoriu, iar apoi ca oponent convins al manifestărilor antifasciste. Cea mai elevată expresie politică, atît doctrinară, cît și practică însă se înscrie în etapa neoliberalistă, cînd, alături de St. Zeletin, și, M. Manoilescu, de I. G. Duca și V. Slăvescu, de Vintilă Brătianu și N. Angelescu încearcă redresarea ideologică a partidului național-liberal și e preocupat de adaptarea acestuia la tendințele evolutive ale României unitare, de după primul război mondial. În cadrul acestei orientări, Drăghicescu se manifestă ca doctrinar democrat și ca inițiator al unor reforme avansate, ca promotor al dezvoltării unei economii naționale, de tip industrial și ca politician preocupat de afirmarea prestigiului românesc în planul relațiilor internaționale, situîndu-se constant pe pozițiile democratismului burghez radical și orientîndu-se către obiective socialiste. El polemizează atît cu exponenții individualismului economic, reprezentați în special de către George Strat (care optau spre liberalism nelimitat și se opuneau oricărei tendințe de imixtiune a statului în ordinea economică a țării), cît și cu exponenții etatismului exclusivist (care refuzau drept de afirmare inițiativei individuale și nu recunoșteau rolul acțiunilor particulare) : „Ceea ce ținem să arătăm este că partizanii exclusiviști ai liberalismului sînt tot atît de greșiți și de naivi ca și acei ai intervenționismului și etatismului. Libertatea este pentru societăți ceea ce este oxigenul pentru viață. Dar intervenționismul este aici ceea ce este organizarea pentru viață. Nu-mi pot închipui fenomenul vieții fără oxigen și fără organizare și tot așa nu pot concepe o societate fără organizare și autoritate de o parte și fără libertate de altă parte“ [2].

[1] Vezi în acest sens : D. Drăghicescu, *De la o expoziție*, în : Viața literară 1906, microfilm la Biblioteca Academiei R.S.R.

[2] Id., *Liberalismul și economia dirijată*, în : Libertatea, 3—20 iul. 1934, p. 194.

În preocuparea lui constantă de a schița o doctrină politică cu valențe înnoitoare și angajat în a fundamenta teoretic ideologia neoliberalistă, Drăghicescu apreciază ca necesară înfăptuirea dreptății sociale și cere partidului al cărui membru era să instituie solidaritatea între clase, în intenția declarată de a direcționa efortul individual către o finalitate generală și în preocuparea de a concilia contradicțiile dintre indivizi. „Coalizarea intereselor de clasă" [3] și armonia dintre grupuri se impun ca dimensiuni definitorii ale neoliberalismului și se etalează drept mijloc eficace de întărire a statului național român, spre a-și consolida unitatea în etapa imediat următoare primului război mondial. În acest sens, Drăghicescu cere cu insistență socialiștilor să înceteze lupta sistematică [4] și lansează ideea participării muncitorilor la beneficiul obținut din valorificarea producției uzinale, ceea ce operează compromisuri de principiu și afectează teze valoroase existente în întregul sistem sociologic ale lui Drăghicescu.

Avînd drept premisă ideea după care „proprietatea privată este de o suverană eficacitate" [5] și acreditînd teza în consens cu care distribuirea echitabilă a bunurilor ar institui un arbitraj durabil între clase [6], sociologul înscrie în contul doctrinei neoliberaliste o ciudată formă de proprietate asupra mijloacelor de producție [7] și sugerează o ambiguă schemă repartiționistă, pe care el însuși o numește „eclectică și mijlocie" [8].

Plasată între „colectivism și individualism" [9] și vizînd un soi anume de coexistență în timp a unei forme de exploatare mixtă, forma eclectică trebuie să satisfacă în egal procent economic interesele capitaliste, ale inițiativei particulare și ale clasei proletarilor: „Noțiunea de proprietate, adoptată de partidul liberal trebuie să fie noțiunea mixtă, eclectică, mijlocie între individualism și comunism, în care să fie ținut deopotrivă socoteală de cerințele statului, de acelea ale muncitorilor, de inițiativa particulară și de capital. Cu

[3] Id., *Partide politice și clase sociale*, p. 53.
[4] Id., *Evoluția ideilor liberale*, p. XVI.
[5] Id., *Dreptul de proprietate și progresul producțiunii*, în: Dreptatea socială, 15 mar. 1923, p. 143.
[6] Id., *Dreptate și dreptate socială*, în: Dreptatea socială, 15 ian. 1923, p. 10.
[7] Schema sugerată de Drăghicescu este:

Proprietate socială { individuală atenuată / coproprietate cu statul / colectivă

(a se vedea: id., *Evoluția ideilor liberale*, p. 30).
[8] *Ibid.*, p. 29.
[9] Id., *Partide politice și clase sociale*, p. 23.

alte cuvinte, noţiunea proprietăţii trebuie să fie cît se poate de relativă, cuprinzătoare, la o egală distanţă de proprietatea individuală şi de comunism" [10].

Drăghicescu, în intenţia de a evita riscurile formelor extreme şi dominat de un surprinzător radicalism moderat, indică pentru reuşita politică a liberalilor accedarea la soluţii intermediare şi staţionarea în arii de compromis : „Partidul liberal, în noţiunea ce-şi face despre proprietate nu trebuie să adopte nici sistemul proprietăţii individualiste exclusiv, nici, şi cu atît mai puţin, regimul proprietăţii comuniste" [11].

În speranţa instituirii unui consens de cuprindere generală şi cu credinţa apariţiei unei lumi armonioase, Drăghicescu conferă noii doctrine liberale o apoteoză de ordin etic şi-i asociază o finalitate cu funcţie reformatoare. În viziunea sa eticizarea şi modul moralizator de a reconverti o lume sfîşiată de profunde contradicţii insolubile, devine nu atît mijloc, cît mai de grabă un scop. El preconizează naţionalizări de posesii şi confiscări de bunuri, insistă asupra necesităţii exproprierii de averi şi oportunităţii desfiinţării averilor provenite din mijloace ilicite, în speranţa aşezării relaţiilor sociale în limitele unui durabil spirit de echitate şi în intenţia operării unei reconvertiri în ierarhiile dintre clase. „Prin aceste diferite măsuri — scrie Drăghicescu — impozit progresiv, naţionalizare, expropriere şi confiscări, averile acumulate în cantităţi prea mari prin diferite mijloace mai mult sau mai puţin ilicite, vor fi reduse în aşa fel, încît ceea ce rămîne din ele să fie legitim, echitabil, adică să poată fi cu uşurinţă justificat din punctul de vedere al echităţii sociale. În acest fel numai se pot stabili raporturi normale şi raţionale între capitalul proprietate şi dreptate-echitate [12].

Pentru Drăghicescu, idealul de dreptate şi principiul solidarităţii dintre clase [13] constituie cadrul autentic al unei evoluţii armonioase şi apare drept condiţie esenţială a echilibrului dintre clase. Ele trebuie să se înscrie — după Drăghicescu — în platforma politică a oricărui partid cu pretenţii la guvernare şi se impun ca obligaţii de fond în arta de conducere a organizaţiei liberale. Orice vo-

[10] Id., *Evoluţia ideilor liberale,* p. 29.

[11] *Ibid.,* p. 28.

[12] Id., *Proprietatea, capitalul şi dreptatea socială,* în : Dreptatea socială, 1922, p. 367.

[13] „Pe baza idealului de dreptate şi pe principiul de solidaritate socială — scrie Drăghicescu — va trebui să fie clădit programul oricărui partid politic care voeşte să domine situaţia prezentă şi viitoare în politica poporului român întregit" *(Evoluţia ideilor liberale),* p. 19.

inţă de expresie neconformă cu aceste imperative și orice tentație către o fixare inegală a stărilor sociale apar ca false certitudini și ca ineficiente mijloace de unificare de scopuri.

Dar, intenționînd să faciliteze accesul tuturor la avantajele existente în societate și urmărind statuarea unei unice influențe ideale pentru o întreagă colectivitate umană, sociologul simplifică actele cu funcţii transformatoare și plasează inițiativele de redresare a raporturilor dintre oameni în cadre teoretice abstracte. Preceptele morale invocate în sistemul sociologic ce ne preocupă, ca și spiritul de etică și echitate umană decupate din contextul contradictoriu al realităţii capitaliste devin inoperante și se transformă în reversul lor convenţional. În fond, proprietatea privată și actul omogenizării ei, oricît de echitabil s-ar desfășura și oricît de legitimă ar fi în raport cu cantitatea de efort consumat în vederea menţinerii lor, nu se supun legilor raţiunii absolute, cum aprecia gînditorul, și nici nu se subordonează unei legitimări raționale. Proprietatea privată, indiferent de corectivul moralizator invocat și dincolo de intenţia restabilirii unui echilibru social preferat de către un partid burghez, tot efecte inegale produc și tot generatoare de acte imorale sînt. Restrîngerea proprietăţii ca întindere și reordonarea ei ca pondere deţinută nu determină disoluţia efectelor ei inegalizatoare și nici nu anulează exerciţiul ei cu perspective exploatatoare. Proprietatea privată oricît ar fi supusă cenzurii unei programări doctrinare și oricît ar fi limitată de prerogativele ideologice ale unui partid burghez, nu se va supune legilor logice ale raţiunii și nici nu va fi pasibilă de restricţii raţionale. Ea se va desfășura în vederea unei semnificații individuale și va orienta conduita personală către avantaje multiplicate, presupunînd dezavantaje pentru alţii și determinînd accentuarea distanţelor dintre clase. Ca urmare a acestui fapt, idealul de dreptate înscris în programul politic neoliberal nu va institui și o dreptate socială de talie ideală, iar intenţia raţionalizării proprietăţii private nu va materializa și un sistem de relații sociale cu caracter raţional. El rămîne la nivelul unui simplu precept verbal cu funcţii moralizatoare și se înscrie în cadrele abstracte ale unor deziderate imaginare. Idealul politicii neoliberale nu operează astfel în doctrina ideologică a lui Drăghicescu nici un minim de eficienţă practică și nu antrenează nici un coeficient substanţial de reconvertiri structurale. Aceasta se datorește faptului că autorul preferă reforma în locul revoluției, iar în locul revendicărilor radicale acceptă formule primitive de factură morală. De aceea, deși Drăghicescu se înscrie în aripa radicală a curentului neoliberal și cu toate că schițează obiective de reală importanţă socială (exproprierea averilor, vot universal, învăţămînt generalizat etc.), totuși

el nu depășește sfera restrînsă a preceptelor moralizatoare și nici nu intuiește constant antidotul real pentru o societate sfîșiată de conflicte contradictorii.

Aderențele sale socialiste și radicalismul doctrinar de orientare neoliberală se nuanțează însă în precizări analitice privitoare la geneza conștiinței politice a claselor sociale și în decelarea funcției determinante a factorului material în operaționalizarea componentelor conștiinței politice.

În acest domeniu, intuițiile realiste și construcțiile veridice sînt deosebit de subtile, iar forma enunțurilor eticiste este înlocuită cu explicații profunde de ordin materialist. În acest din urmă sens, conștiința politică a unei clase e relevată de către sociolog nu într-un anume soi de autoafirmare de principiu și nici într-un fel de idealitate originară de tipul lui *ne varietur*, ci e retașată la condiția materială a fiecărei clase date și apare ca matrice spirituală a existenței particulare a acesteia.

Conștiința politică a unei clase este — în concepția lui Drăghicescu — echivalentă cu existența ei conștientizată și cu reflectarea relațiilor ei de opoziții sau colaborare cu alte clase contemporane ei. Totodată, conștiința politică a unei clase — după Drăghicescu — urmează unei conduite orientată spre o anume finalitate tactică și către obiectivare cu caracter politizat. În consecință, Drăghicescu nu e preocupat atît de prezentarea cadrului structural al conștiinței politice a unei clase ca atare și nici nu este atras spre conotarea caracterelor ideologice ale actului reflector în sine, ci este interesat în a releva determinarea obiectivă în apariția și dezvoltarea conștiinței de clasă proletară și în relevarea rolului orientator al conștiinței muncitorești în confruntările ei cu ideologia celorlalte clase existente.

În ceea ce privește primul aspect, Drăghicescu relevă cadrul social-economic de afirmare al proletariatului ca o clasă distinctă și indică împrejurările obiective de apariție ale conștiinței sale de clasă, care dau sens și direcționează mișcarea anticapitalistă : „Industria a luat un mare elan, făcînd ca viața economică să depășească frontierele naționale și să creeze pe piețele străine noi debușeuri : ea perfecționa tehnica și centraliza producția. Or, această creștere considerabilă a industriei, realizîndu-se în regimul capitalist al burghezilor, îi urmau două consecințe : 1) înmulțirea clasei proletare, avîntul conștiinței sale de clasă, care provoacă organizarea sa prin care se precizează antagonismul ireductibil al acestei conștiințe cu regimul capitalist ; 2) întinzînd piețele lor, capitaliștii săpau bazele realității naționale și realizau condițiile unei forme

sociale supranaţionale. Astfel, caracterul plutocraţiei va aluneca imperceptibil de la naţionalism spre supranaţionalism în afaceri".

Cu alte cuvinte, industria — după Drăghicescu — este incompatibilă cu economia închisă de tip feudal şi nu are viabilitate în limite restrînse de ordin organizaţional. Ea impune o dezvoltare extensivă, în cadre sociale interne şi externe, creînd pieţele naţionale şi internaţionale, care concentrează producţia şi centralizează capitalul. În concepţia lui Drăghicescu însă, creşterea „considerabilă" [14] a industriei şi perfectarea tehnicii productive nu are loc numai la nivel de lucruri şi nici nu reprezintă statuări de raporturi între obiecte, ci implică tipuri originale de regimuri politice şi structuri date între clase sociale. Acestea din urmă se situează în societate, iar situaţia lor e o utilizare efectivă a societăţii însăşi. Astfel, societatea este cea care creează cadrul natural de organizare de clasă şi tot ea este cea care diferenţiază poziţiile ocupate de către grupările sociale cuprinse în mediul organizat. În virtutea unei atare diferenţieri obiective, apar şi delimitări de ordin subiectiv, prin care se conştientizează relaţiile dintre clase şi se schiţează acţiunile de luptă între ele. Termenii sînt fără echivoc : creşterea industriei implică procesul continuei creşteri a clasei proletare, iar dezvoltarea în dimensiuni a acestei clase se asociază cu organizarea ei unitară şi cu perceperea poziţiei proletare ca fundamental distinctă de poziţia clasei burgheze. În felul acesta, industria şi dezvoltarea cadrelor industriale — în concepţia lui Drăghicescu — nu constituie numai entităţi de ordin cantitativ şi nici nu sînt reductibile numai la elemente volumetrice, ci ele vizează valenţe de ordin calitativ şi expresii cu caracter acţional. Trecerea cantitativului în calitativ — în cazul ce ne interesează — presupune organizarea de clasă, iar organizarea cuprinde conştiinţa actului organizator şi indicarea scopului organizării. O primă consecinţă a fixării scopului organizator — în concepţia lui Drăghicescu — coincide cu internalizarea (din plan exterior în limitele planului interior) a antagonismului dintre cele două clase opuse şi „avîntul conştiinţei" de clasă proletară. În felul acesta, proletariatul îşi elaborează o ideologie a sa distinctă, o conştiinţă strict delimitată şi esenţial opusă ideologiei clasei capitaliste. Într-un astfel de context, apare o a doua consecinţă importantă ce decurge din postura istorică a muncitorimii şi din coeficientul ei de concentrare organizaţională. Astfel, condiţiile de exploatare şi spaţiul concentrat de muncă industrială conferă proletariatului temeiul unei conştiinţe avansate şi cadrul unui consens de organizare politică unitară : „Întrucît priveşte conştiinţa de clasă desigur că proletariatul industrial o are mai dezvoltată decît

[14] Id., *La Nouvelle Cité de Dieu*, p. 363.

oricare alta. Este fără îndoială clasa cea mai conștientă de sine și de interesul său. Condițiile ei de viață, traiul în aglomerații urbane, dependența ei imediată de salariu, de valoarea salariului, perfecta omogeneitate de situație și de interese între toți membrii ei, fac din clasa proletară clasa cea mai solidară și cea mai conștientă de sine și de interesul ei. Mijloacele lesnicioase de a comunica între ei, de a se instrui reciproc, pun muncitorii în măsură de a pricepe și dezbate interesele lor de clasă, care sînt în strînsă legătură cu problemele mari sociale și cu interesele generale" [15].

Apoi, reținem o altă consecință ce se degajă din demersul teoretic al sociologului român și care adaugă un marcant spor de date informaționale în decelarea cadrelor ideologice ale claselor sociale în general și ale clasei proletare în particular. Astfel, retașînd momentul generic al conștiinței de clasă a proletariatului la cadrele obiective de muncă aflate în orînduirea capitalistă și relevînd relațiile de exploatare statuate între capitaliști și proletari, Drăghicescu intuiește identitatea socială a proletariatului de pretutindeni și coincidența de interese politice ale acestuia, indiferent de locul afirmării sale. O atare coincidență irupe — după Drăghicescu — din „omogenitatea de situație" socială și din dependența ei exclusivă de salariu minimal, care orientează sensul întreprinderii solidare și tonifică spiritul conștiinței de clasă revoluționară. La cele menționate, Drăghicescu adaugă înalta competență politică a clasei proletare în „a pricepe și dezbate interesele" ei de clasă, și se oprește asupra discernămîntului său politic în a sesiza „marile probleme sociale și a se confrunta cu ele. Accentuarea excesivă a formelor de exploatare a proletariatului de către burghezie și adîncirea inegalităților dintre clase apar lui Drăghicescu ca situații obiective care accentuează conștiința de sine a clasei proletare și determină procesul cert de conștientizare a raporturilor conflictuale dintre capital și muncă : „Cum capitalismul trăiește din exploatarea muncii lor (a proletarilor — *N.A.*), ...clasa proletară este în conflict direct cu burghezia. Acest conflict subliniază și adîncește conștiința ei și interesul ei de clasă" [16].

Interesul — în optica lui Drăghicescu — conectează în structuri conștiente particularitățile specifice ale unei clase și înmănunchează sensurile ei de existență socială. Prin el, clasa proletară își dobîndește conștiința ei de sine și-și cristalizează imaginea poziției sale conflictuale în raport cu clasa exploatatoare, definindu-și pro-

[15] Id., *Partide politice și clase sociale*, p. 43.

[16] *Ibid.*

pria-i realitate și conturîndu-și dezvoltarea ei de sine. Interesul apare drept semn marcant al disjuncției conștientizate între exploatați și exploatatori, drept simbol manifest al opoziției existente între aceste grupuri organizate. El este semn de separare între cele două clase aflate în conflict și principiu activ care „adîncește" conștiința acestui conflict și fixează traseul acțiunilor solidare ale clasei exploatate. Acest din urmă act este facilitat de înaltul grad de concentrare al clasei proletare în unități spațiale limitate și de multiplele mijloace organizatorice de care dispune de a comunica între membrii săi, orientîndu-i către obiective majore și spre probleme de interes general. În felul acesta, interesul politic al clasei proletare și schițarea propriului său program doctrinar de acțiune irup din experiența istorică de clasă exploatată și din necesitatea opoziției ce o întreține cu clasele deținătoare de mijloace de producție. Totodată, interesul de clasă și direcțiile de evoluție ideologică ce o caracterizează descind și dintr-un act de reflectare selectivă, dintr-un constant proces de triere a datelor aflate în cadrul realității sociale. O clasă extrage prioritar din contextul real ceea ce-i afectează postura ei fundamentală și ceea ce comportă implicații de fond pentru existența ei obiectivă.

Țărănimea, strivită de opresiunea împilării și neorganizată încă într-un sistem politic unitar, recurge la frecvente formule simulate și la gesturi cu evident caracter camuflat : „Cu deosebire ei (țăranii — *N.A.*) au căpătat o adevărată măiestrie în arta de a-și ascunde sentimentele, ideile și intențiile lor. Ei n-au nicidecum obicinuința de a fi exacți în spusele lor, în afirmările lor sau în tăgadele lor. Se sfiesc de orice chestiune pusă și dau cele mai echivoce și înșelătoare răspunsuri" [17].

Boierimea, în toată experiența ei acaparatoare, e descrisă de sociolog, ca avidă de putere și acerbă pentru înavuțire. În consecință, interesele ei vor fi fără scrupule, iar trierea mijloacelor utile pentru scopurile intenționate vor purta amprenta naturii lor de clasă : „Interesul ce boierii purtară țării nu fu niciodată decît între limitele intereselor lor proprii. Dacă vreodată și-au vărsat sîngele pentru ea, nu fu decît înaintea pericolului de a vedea scăpînd prădăciunile lor pentru a cădea în mîinile altora, a turcilor spre pildă. De aceea, atunci cînd sultanul se hotărîse să prefacă țara în pașalîc, îi vedem luptînd împotriva turcilor și cîștigînd, sub conducerea lui Radu de la Afumați, aproape 20 de mici biruințe. Sub Mihai nu se arătară viteji decît pentru interesul ce aveau de a ve-

[17] Id., *Din psihologia poporului român,* p. 512.

dea smuls de la eroul român dreptul de a preface în robi desăvîrșiți pe locuitorii întinselor lor moșii“ [18].

Natura selecției reflectării decurge din natura conflictului de clasă. Fiecare clasă se gîndește pe sine în limitele propriilor sale interese. Sensul și rezultatul acestei gîndiri sînt elemente ale procesului reflectării selective și apar din contextul de relații materiale, în care sînt cuprinși deopotrivă exploatați și exploatatori, aliați și oponenți etc. În cadrul acestui context, fiecare clasă socială își are un sistem ireductibil de referință particulară, deținînd un fundal obiectiv al său pe care și-l apropie și în raport cu care se gîndește pe sine. Actul reflectării desfășurat în sisteme referențiale date, conferă un cadru conturat și implică fixarea unor repere exacte în raport cu care fiecare clasă își proiectează direcția evoluției sale și-și orientează suita de norme acționale prin care se afirmă ca atare.

Acestea din urmă rezumă și concentrează un vast cîmp de relații de clasă și „încifrează“ regulile de conduită ale clasei. Ele transcend în programe politice și devin voință programată pentru partidul fiecărei clase, prin care se intuiesc tactici și se precizează o strategie. Angajat în polemici ideologice pasionante, Drăghicescu respinge normele doctrinare ale grupărilor etatiste și excesiv-liberaliste, critică formulele conservatoare în excesele lor antidemocrate, în preocuparea de a edifica un liberalism corectat cu precepte ale eticii creștine și cu principii politice ale socailsmului creștin, în preocuparea găsirii noului cuvînt de ordine și a împlinirii „setei de dreptate“ [19] socială.

Cu toată suita de inconsecvențe ideologice și cu tot evantaiul uneori extins de contradicții teoretice, reține atenția deosebitul accent analitic depus de către gînditor asupra învățăturii marxiste și nuanțata propagandă pe care o întreprinde asupra doctrinelor democrate. De asemeni, atrag curiozitatea științifică aderențele sale socialiste, care acced în aprecieri pozitive adresate clasei proletare și partidului său revoluționar, cărora le prevede (e drept, printr-o viziune neocreștină) un rol de mari împliniri sociale și o finalitate profundă în edificarea României viitoare. În acest sens,apreciind pe socialiști ca reali continuatori ai revoluției franceze, raliați efortului de a completa egalitatea politică cu cea economică, Drăghicescu conchide că „egalitatea drepturilor politice este o himeră atîta timp cît nu se sprijină pe o egalitate economică“ [20]. Astfel,

[18] *Ibid.*, p. 308—309.
[19] *Ibid.*, p. 20.
[20] Id., *L'idéal créateur...*, p. 394.

militantismul ideologic în doctrina sociologului român nu este un principiu, ci este o soluţie. El se desfăşoară nu exclusiv la nivel conceptual, sau în limita strict de ordin doctrinar, ci el vizează acţiuni organizate cu funcţii transformatoare. El este nu un act virtual, ci el este o virtute mai ales a partidului socialist din rîndurile cărora a făcut parte şi din care partidul a făcut un doctrinar. În felul acesta, sociologia realistă a gînditorului român se înalţă la o anume funcţie politică şi tinde a se valoriza, în timp ce ideologia politică şi doctrinele corespunzătoare lor dobîndesc caracterul justificării sociologice şi se validează prin temeiurile unor astfel de justificări. Mai mult, elementele constituente ale ideologiei politice şi destinaţia lor edificatoare — după Drăghicescu — îşi imprimă amprenta lor de conţinut asupra întregii configuraţii de componente culturale şi dau caracter de clasă tuturor domeniilor de conştiinţă. Arta, religia, morala, ştiinţa etc., toate sînt într-o subordonare de ordin ideologic şi toate privesc anume interese de clasă. Acestea atestă larga viziune teoretică a gînditorului român şi relevă înclinarea deliberată a acestuia de a degaja o esenţă unică din părţi care formal sînt separate.

Arta și finalitatea valorilor artistice

Actul creației artistice nu e identic cu un efort mirific cu semnificație în sine și nici cu un produs euforic de vibrație gratuită. Arta în sociologia lui Drăghicescu nu are nici un fel de tangență cu extazul pur în fața valorii și nici cu contemplarea visătoare desprinsă de orice datorie socială.

Arta, în gîndirea sociologului român, este ideal și angajare, este aspirație și efort acțional : „...arta nu este numai vis și dorință; ea este de asemeni acțiune, dar o acțiune diferită de acțiunea economică practică pe care o înregistrează istoria" [1].

Pentru Drăghicescu, creația artistică și arta în general nu sînt reductibile la un simplu extaz emotiv cu rezonanță exclusiv ideală și nici la un gest reflexiv cu ecouri interioare, ci apar ca produse reale ce trebuie evaluate după rezultate obiectivate și după finalități reificate. Arta, după Drăghicescu, apare ca un act unic de sinteză între datul ontologic și datul gnoseologic, între rațional și emoțional, între social și individual. Ea este „natura care devine ceea ce trebuie să fie și va fi" [2] prin actul de creație și prin procesul de transformare ideală a realității exterioare [3]; este realitatea reflectată sub formă de vis și de aspirație [4], care surprinde detalii de viață revelatoare și descrie elementele naturii ambiante. Numai că aceste domenii pot deveni — după Drăghicescu — teme de reflecții curente nu numai pentru artă sau nu numai pentru genuri artistice, ci și pentru preocupări științifice. Astfel, natura, ca și societatea, pot fi materie primă și date brute atît pentru utilizări de ordin științific, cît și prilej pentru creații de factură artistică. Exclusivismul integral între cele două domenii este neavenit și inoperant. Este neavenit întrucît în cele două ipostaze analitice referința investigatorie poartă asupra aceleiași realități date și se fixează asupra acelorași sisteme referențiale, dar uzînd de mijloace

[1] Id., *Verité et révélation*, vol. I, p. 358.
[2] *Ibid.*, p. 361.
[3] *Ibid.*, p. 363.
[4] *Ibid.*

diferite : „Operaţia practicată de către savanţi sau filozofi asupra părţii pur intelectuale din viaţa socială, artiştii şi poeţii o practică asupra părţii emoţionale“ [5].

Supuse unor procedee investigatorii distincte şi intuite din perspective reflexive variate, atît natura, cît şi societatea constituie surse infinite în actele de creaţie artistică şi apar ca fonduri obiective pentru descoperiri ştiinţifice. De asemeni, natura, ca şi societatea apar în sistemul sociologului român ca prilejuri materiale de confirmare a esenţei umane şi ca situaţii curente de etalare, atît a unor aptitudini ştiinţifice, cît şi a unor înclinaţii artistice. Semnificaţia lor, raportată la cele două forme ale conştiinţei umane este de formă şi de conţinut. Este de formă, întrucît una presupune construcţii cognitive cu caracter riguros şi ordonat, în care coerenţa logică şi exactitatea argumentelor trebuie să corespundă structurii faptelor şi organizării raporturilor dintre ele, în timp ce alta se prevalează de imagini convenţionale sau de vibraţii emotive, în care abundă ficţiunea şi domină transfiguraţia [6].

Este o deosebire de fond — după Drăghicescu — întrucît ştiinţa descrie cu rigoare exactă ceea ce de fapt este în sfera datelor reale şi indică ipostazele afirmate ale realului, în timp ce arta fixează în expresii imagistice de rafinament emoţional, stări virtuale, care ar trebui să fie sau care tind a fi : „Ceea ce caracterizează arta în raport cu istoria şi cu ştiinţele pozitive este că, în timp ce ştiinţele şi istoria descriu lumea aşa cum este ea şi aşa cum evoluează ea zi de zi, arta dă sau prescrie forma pe care realitatea tinde s-o ia, pe care ar trebui s-o ia şi pe care o va lua mai de vreme sau mai tîrziu“ [7].

Situate în planuri de concepţie distincte şi plasate în cîmpuri operatorii diferite, cele două mijloace reflectorii invocate de către sociolog se completează reciproc şi se însoţesc permanent. În efortul practic desfăşurat de către om asupra naturii, ca şi în acţiunile zilnice efectuate în plan social, afectul se întregeşte cu intelectul, iar emoţia se adaugă la raţiune. Ele se întrepătrund în proporţii variate şi se interferă în grade cu ponderi diverse, astfel încît dozele existente de raţional şi cuantumul de aspecte raţionale existente într-un act creator, operează — după Drăghicescu — o apropiere de perspectivă şi o mediere de semnificaţii între artă şi ştiinţă. O atare mediere descinde din aceea că omul se realizează ca esenţă totalitară şi se afirmă — în aria practică — atît prin artă, cît şi prin ştiinţă.

[5] Id., *Du rôle de l'individu...*, p. 291.
[6] Id., *L'Idéal createur...*, p. 114.
[7] Id., *Vérité de révélation*, vol. I, p. 358.

„Idealul practic — scrie autorul — se caracterizează prin ceea că emotivitatea și obiectivitatea se întîlnesc în domeniul său. În viața practică, elementul afectiv și elementul rațional se întrepătrund din ce în ce mai mult și noi ajungem la un compromis în care noi cedăm ceva din aspirațiile noastre exigențelor dure ale realității și aceea cedează ceva din tainele sale, se înmlădie puțin, își atenuează rigorile sale pînă a deveni chiar de o complezență oarecare cu noi. Pe terenul idealului practic, noi vom vedea că idealul estetic se combină și se armonizează cu idealul științific. În practică, putem spune că omul domină natura prin artă, supunînd-o științei“ [8].

Arta și știința — potrivit concepției sociologului român — au în sinea lor valoare de adevăr, sau devin mijloace ale adevărului numai în măsura în care ele sînt validate practic. Realul reflectat — după Drăghicescu — face din artă și știință două domenii cu caracter realist. Și unul și celălalt — concresc dintr-o experiență umană și vădesc un spirit orientat către o viziune unificatoare numai în momentul în care reprezintă imagini ideale despre ambianța exterioară și numai cînd se constituie ca efluvii perceptive despre suita infinită de raporturi obiective. Numai în acel moment rigiditatea rațiunii este atenuată de flexiunile afecțiunii, iar „obiectivitatea“ se întregește cu simbolurile emotivității. De aici însă Drăghicescu nu concede la o identificare gratuită a celor două tipuri de adevăr și nici nu înclină spre o soluție labilă de a le concilia pe suportul practicii sociale, ci indică fiecăruia notele definitorii și-i fixează profilul ireductibil. Astfel, referindu-se la modalitatea tipică de a oglindi existența exterioară de către artă și indicînd particularitățile reflectorii domeniului științific, Drăghicescu operează delimitări de expresii și adoptă indicatori metodologici în a distinge domeniul artistic de cîmpul științific, remarcîndu-se și de această dată prin fin discernămînt realist și prin autentică intuiție. „Ceea ce caracterizează activitatea ideală a științei în raport cu activitatea estetică este că, spunem noi, aici domină constanta obiectivă, o idee, un factor intelectual, în timp ce activitatea artistică este dominată de către un factor subiectiv de ordin afectiv. La drept vorbind, ea nu ne reprezintă lumea așa cum este ea, cu veridicitatea și finalitatea unei oglinzi perfecte. Așa cum arta ne reprezintă lumea modificată, transfigurată, prin prisma dorințelor și aspirațiilor noastre, știința ne-o redă modificată prin prisma noastră, în sensul propriilor indicații pe pe care i le sugerează realitatea,

[8] Id., *L'idéal créateur...*, p. 112.

sau, desigur, în sensul pe care-l descoperă ea însăși, în efortul pe care-l face pentru a armoniza propriul său conținut“ [9].

Atît arta cît și știința, descind din datele realului și se definesc prin semnificația profundă a realității exterioare. Ele poartă asupra unui conținut practic și se degajă dintr-un fond precis de date obiective. Temeiul lor ideatic se originează într-un cîmp nemărginit de componente faptice și se conturează în consens cu imperative sociale istoricește determinate. Aceste imperative sînt supuse unui laborios efort de prelucrare intelectuală și sînt pasibile de profunde remodelări de ordin structural. „Constanta obiectivă“ devine obiect de metamorfoză subiectivă. Numai că aparatura „tehnică“ de care uzează arta — de o parte — și știința — de altă parte — în acest meticulos proces metamorfic diferă substanțial. Știința se prevalează de rigoarea raționamentelor exacte și se desfășoară în conformitate cu contextul legilor impuse de către realitate, în timp ce arta poartă de predilecție asupra valențelor sentimentale și se bizuie pe efecte armonice de ordin emoțional. Știința — după Drăghicescu — oglindește ceea ce-i „sugerează realitatea“ și se subordonează sensului material „pe care-l descoperă ea însăși“ în real, uzînd de resorturile factorului intelectiv [10], pe cînd arta invocă în mod dominant valoarea trăirilor afective și-și elaborează demersul său prospectiv pe efectele sensibile ale actelor emoționale.

Știința este procedeu inductiv și modalitate statistică, ea pornește de la datele „primilor investigatori“ și le abstractizează într-o „muncă intelectuală superioară“ [11]; or, arta este mai întîi idealizare [12], este speranța, este aspirație [13].

Preocupat însă de a pătrunde esența intimă a fenomenului artistic și atras de intenția de a-i creiona efectele ei mirifice, Drăghicescu nu reduce complexul valențelor la un simplu scop euforic și nici nu limitează funcțiile universului estetic la un straniu colorit imagistic, destinat gratuitei desfătări în sine sau ieftinei vibrații interioare. Dimpotrivă, în sistemul sociologului român emoția artistică și lirismul vibrant al operei de artă se desprind din contextul de relații sociale și-și află sorgintea lor dintîi în univer-

[9] *Ibid.*, p. 134.

[10] „Savantul care folosește aceste două mijloace de abstractizare (e vorba de inducție și de procedeul statistic — *N. A.*) nu face decît să sintetizeze latura intelectuală științifică a vieții sociale“ (id., *Du rôle de l'individu...*, p. 289).

[11] *Ibid.*

[12] Id., *L'Idéal créateur...*, p. 115.

[13] *Ibid.*, p. 124.

sul sensibil al existenței umane. Aici expresia vibrantă își dă girul caracterului său probant și tot aici ea extrage determinările autentice ale durabilității sale reliefante. „S-a repetat adesea de la Taine și s-a susținut înaintea lui — scria Drăghicescu — că poetul trebuie să acumuleze în opera sa emoțiile puternice și profunde ale oamenilor din timpul său. El trebuie de fapt să devină focarul activ unde să se reflecte viața sentimentală cea mai profundă a epocii și să se apropie și să retrăiască întreagă această socialitate, încît s-o condenseze și s-o exprime în formule estetice". După alte cîteva considerații, precizează : „Artistul trebuie să acumuleze sentimentele profunde ale epocii, pentru a descoperi frumusețea lor" [14]. Naturalist exprimîndu-ne, opera de artă este într-un fel evaluată de către gînditor drept depozitar autorizat al sensibilității epocii istorice în cadrul căreia s-a creat și apare ca prilej de conștientizare publică a existenței fenomenelor sociale. De fapt, Drăghicescu este continuu preocupat de a fixa universul informațional cuprins într-un produs artistic în interiorul etapei istorice care l-a generat și pare continuu atras de a eleva o anume consonanță valorică între societate și reflexiile meditative declanșate asupra ei. „Ceea ce ne propunem să facem în particular — scrie gînditorul — este de a situa operele literare în ambianța forțelor sociale al căror produs sînt. Aceasta, întrucît s-a izolat prea mult activitatea artistică de mediul său social generator, care este totuși de cel mai mare interes pentru studiul idealizării artistice și literare" [15].

Funcția reflectorie a artei și funcțiile idealizării artistice nu se constituie ca pure domenii autonome ale conștiinței de sine și nici nu se impun ca efecte irupte dintr-un efort euforic al spontaneității cerebrale, ci irup dintr-un profund contact acțional al artistului cu societatea și dintr-o intimă identificare spirituală a creatorului de produse estetice cu efervescența procesuală a epocii lui. Imaginea eroilor și cadrul tematic, contrastele în replici și caracterele personajelor invocate descind — după Drăghicescu — din complexul contradictoriu al relațiilor de grup și provin din intensitatea opozițiilor de interese care se confruntă în plan social. „Teatrul și romanul comune zilelor noastre iau teza lor dintre incidentele și conflictele de interese sau de conștiință pe care au ocazia să le observe în toate zilele" [16]. Revenind asupra personajelor aduse din plan social în scenă de către artist și referindu-se la natura mesajului oferit de către operele de artă, sociologul ada-

[14] Id., *Du rôle de l'individu...*, p. 291.
[15] Id., *L'Idéal créateur...*, p. 113.
[16] *Ibid.*, p. 117.

ugă : „Personajele pe care scriitorii le creează și le pun în scenă sînt copiate după ceea ce defilează pe sub ochii noștri în viață. Priviți pe scenă, răscoliți romanele și veți găsi toate felurile de discipoli, de tribuni, greve, revolte, baricade, cursă aspră a dolarilor etc. Moravurile, viciile, tezele, conflictele și preocuparea contemporană sînt obiectul constant al statului și romanului modern, aceste materiale ale vieții împlinesc bogăția de imagini, de sentimente și de idei pe care literaturile noastre le pun în operele lor“ [17].

Cu alte cuvinte, conținutul complex de aspecte artistice creionate în cadrul unor opere de artă se asociază ca sens și se conjugă ca semnificație unor tendințe obiective de ordin social.

O operă de artă apare ca un mesager acreditat de către societate și este un element întregitor al acesteia. Mesajul ei informațional și structura imaginilor configurate în actul creator poartă asupra unor configurații materiale și se mulează pe direcțiile de evoluție ale lor. Opera de artă — în optica lui Drăghicescu — are o valoare degajată din însuși mediul devenirii ei. Se creează nu pentru o imagine, ci pentru semnificația ei. În felul acesta, cadrul emoțional comportă o acoperire în limitele planului real, iar imaginarul se înscrie în prescripțiile ordonate ale raporturilor sociale. În viziunea lui Drăghicescu, un personaj din operă sau un conflict dintr-o dramă se definesc prin trimitere directă sau indirectă la conflictele sociale și se modelează în intim consens evolutiv cu direcțiile evoluției sociale. E un fel de transpoziție în ordine ideală a unei complexități de conflicte umane, un fel de plasare în imaginar a unor stări obiective aflate în cîmpul existenței umane. Supremația realului față de imaginar este un fapt indubitabil, iar mărturia sociologului o certifică îndeajuns. „E inutil să insistăm în plus pentru a face să se vadă că materia pe care o înglobează idealismul literar este de origine socială în mai mare ori mai mică măsură. Ceea ce ne rămîne însă să arătăm, este că sentimentele, acești factori emotivi care pun în mișcare activitatea literară idealizatoare sînt ele înseși de extracție socială și că forța lor, intensitatea și amploarea lor derivă din forța curenților sociali, din intensitatea și din amploarea mișcărilor de opinie colectivă. Aceste dorințe, aceste tendințe puternice care, prin forța și prin perseverența lor, acționează contra realului, idealizîndu-l, îl încorporează în opere de artă, țîșnind din ele, tendințe și necesități sociale“ [18].

Opera de artă se impune în primul rînd printr-un laborios efort cognitiv și printr-o meticuloasă desfășurare informatorie, prin

[17] *Ibid.*, p. 120—121.
[18] *Ibid.*, p. 121.

care artistul situează personajul sau plasează conflictul în planul lumii înconjurătoare. Acesta din urmă constituie — după Drăghicescu — izvorul ideilor artistice. Creatorul de artă, contemplînd lumea reală, operează un continuu act de permutare a unor sensuri și valori din lumea conflictelor sociale în contextele formelor imaginate și supune unui anume fel de control cenzural lumea expresiilor literare. Într-un fel, am fi înclinați să credem că, în funcția cognitivă a artei, la Drăghicescu se stabilește un fel de consonanță ideatică între imaginea lumii reale și realitatea lumii imaginate. Lumea reală devine materie primă pentru lumea artistică și apare ca sursă de preocupări creatoare. Curentele sociale — cum spune însuși Drăghicescu — sau amplasarea mișcărilor de opinie, transpar în densa postură a unor fenomene artistice și declanșează presante trăiri emotive. Ele sînt generatoare de informații intelectuale, alături de vibrații de natură emoțională, adăugînd existenței reflectate calități estetice imaginate.

Autorul însă nu reduce în mod schematic funcția cognitivă a operelor de artă la un act mecanic de imprimare automată a realității exterioare în cuprinsul produselor creatoare și nici nu limitează efortul reflector al omului de artă la un simplu gest mimetic în raport cu lumea obiectivă, ci el presupune ca inerentă necesitate operativă separarea esențialului de neesențial, a permanentului de accidental etc. Artistul — după Drăghicescu — nu este un colecționar conștiincios de date și întîmplări exhaustiv adiționate și nici nu compare în postura de achizitor imparțial de fapte și trăiri. Dimpotrivă ; omul de artă — după Drăghicescu — supune fluxul datelor reflectate unui rafinat proces de selectare și clasificare, recurgînd frecvent la eliminări de situații și la suprimări de evenimente, la intervertiri de stări și la inventări de cazuri, conferindu-i operei de artă tipicitate de fond și atractivitate în formă. „Artistul — scrie autorul — alege printre liniile și trăsăturile care compun imaginea obiectului și ne dă numai pe cele mai esențiale, acelea care sînt particulare, caracteristice, lăsînd la o parte tot ceea ce este secundar, superficial sau întîmplător și, prin aceasta, el ușurează consonanța sufletului nostru cu obiectul operei de artă“ [19]. Sau, în altă lucrare : „El (artistul — *N. A.*) trebuie, ca și savantul care descopere adevărul, să întreprindă o muncă de alegere, de abstracție formală asupra acestor materiale“ [20].

Subliniind funcția efortului selectiv din partea artistului în elaborarea operei de artă și relevînd modul în care esențialul se

[19] *Ibid*, p. 126.
[20] Id., *Du rôle de l'individu...*, p. 291.

manifestă prin particular în cadrul acesteia, Drăghicescu insistă în mod deosebit asupra funcţiei social-transformatoare ce o deţin produsele artistice, precum şi asupra rolului militant pe care-l au prin semnificaţia pozitivă sau negativă personajele şi împrejurările selectate. Prin acest efort selectiv, autorul consideră că se ajunge în ultimă instanţă să se creeze o lume nu aşa cum este şi nu cum ea apare, ci cum ar trebui să fie şi cum ar dori artistul să apară :

„Se poate spune că teatrul şi romanul scriu cronica unei epoci, a acelei epoci care a fost, dar şi a aceleia care ar putea şi trebuie să fie, a aceleia care ar putea să fie în viitor. În acest sens, noi putem spune că literatura este o istorie anticipată şi că ea are virtuţiile anticipării în măsura în care poate să asigure şi să faciliteze transformările sociale. Acela se pare să fi fost rolul literaturii ruse către anul 1860. Aspiraţiile profunde ale milioanelor de ţărani ruşi care nu se exprimau în legislatura imperiului ţarist, au luat fiinţă în opera lui Turgheniev, a lui Gogol etc. Această literatură — continuă sociologul — plină de forţa aspiraţiilor pe care le exprima, a avut succesul pe care-l ştim şi nu puţin a contribuit ca tendinţele maselor populare ruse să treacă în legislaţia pozitivă a imperiului.

Intriga, inspiraţia unei piese realiste, a unui roman modern, dezvoltarea lor, deznodămîntul lor constituie cîteodată un fel de reluare a evenimentelor pe care viaţa şi realitatea au început să le schiţeze.

Dacă examinăm, fie şi numai într-o formă sumară, cum se naşte opera literară, romanul sau piesa de teatru realistă, putem mai bine să ţinem seama cum ea ajunge să exprime tendinţele sociale şi să facă să triumfe aceste tendinţe, atunci cînd realitatea momentului le ţine în umbră.

Poeţii şi romancierii, după valoarea şi durabilitatea operelor lor, devin ca un fel de organe ce exprimă munca idealizatoare a epocii lor, idealismul contemporanilor lor“ [21].

După alte aprecieri de ordin orientator, Drăghicescu conchide : „Arta nu se mărgineşte numai să cuprindă în sine realitatea, ci şi o influenţează pentru a o transfigura, pentru a o modifica, pentru a o înfrumuseţa, în orice caz, pentru a o transforma“ [22].

Fără să recurgem la comparaţii forţate şi fără să operăm asocieri fortuite între concepţii de orientare distinctă, nu putem să nu scrutăm similitudini de sens şi interdependenţe de expresie între tezele sociologului român şi formulele metodice elaborate de

[21] Id., *L'Idéal createur...*, p. 122.
[22] *Ibid.*

către Lenin. Acesta referindu-se la postura contradictorie a operei lui Tolstoi și explicînd cauzele atitudinii sale dublicitare, nota că : „... dacă în fața noastră avem un artist într-adevăr mare, atunci măcar unele aspecte esențiale ale revoluției trebuie să se fi oglindit în operele sale“ [23]. Lenin decelează apoi și ecoul frămîntărilor sociale din Rusia, regăsit în operele unor mari cugetători ai vremii și invocă pe Herzen și Belinski, pe Cernîșevki și Dobroliubov, pe Turgheniev și Șcedrin, pe Gogol și Pisarev ca militanți ai scrisului rusesc, care au transformat pe eroii din operele create în personaje revoluționare și au lansat prin protestul lor intransigent revolta profundă a țărănimii ruse.

Deși n-a cunoscut — după cîte ne dăm seama — lucrările lui Lenin ce aveau ca subiect problematica menționată și cu toate că n-a acceptat concepția materialistă-istorică în explicarea fenomenelor artistice, totuși spiritul pătrunzător și calitățile de fin analist au orientat discernămîntul logic al lui Drăghicescu și i-au impus formule de ordin metodologic relativ apropiate concepției marxiste. O atare apropiere descinde ireductibil din descifrarea certă a funcțiilor artei și din efortul constant al sociologului de a transforma produsele artistice din simple scopuri, în inestimabile mijloace. Pentru Drăghicescu arta și valorile artistice nu se disting doar printr-un unic act primar de reflectare cognitivă și nici nu se impun doar prin tentații de factură reproductivă. Arta nu este — în concepția lui Drăghicescu — meticuloasă transcriere de date informative și nici nu coincide cu un pasiv efort de notare a evenimentelor din spațiul uman.

Pentru sociologul român, momentul cognitiv în artă este primul, dar nu este și singurul. În artă, funcției cognitive și celei estetice li se adaugă una formativ-educativă și alta activ-transformatoare.

Funcția formativ-educativă transpare din reciprocitatea relațională afirmată între artist și epoca sa de apartenență. Creatorul de artă își extrage substanța de conținut a operei sale din cadrul mediului social și-și ia elementele actului creator din ambianța existenței umane. Dar, la rîndul ei opera creată de artist exercită în mod corespunzător o sensibilă influență spirituală asupra oamenilor din epocă și desfășoară o reală înrîurire modelatoare asupra trăsăturilor morale ce-i caracterizează pe aceștia.

Publicul, din obiect generator de artă, se transformă în obiect al finalității operei artistice. Din producător de opere artistice, publicul devine produsul înrîuririlor formative derivate din creațiile

[23] V. I. Lenin, *Despre cultură și artă*, București, E.S.P.L.P., 1957, p. 88.

obiectivate în artă. „Influenţa artistului asupra publicului său — scrie autorul — nu va fi decît consecinţa influenţei inverse a publicului asupra artistului". Anterior, sociologul notase : „Poetul şi artistul sînt mari în măsura în care ei au acumulat manifestările vieţii sensibile al unui mare număr de oameni şi, de asemeni, în măsura în care un mai mare număr de contemporani vin să găsească un element estetic în opera lor — alimentul educaţiei lor şi al formării lor morale şi intelectuale" [24].

Arta a fost creată ca să educe pe oameni, iar actul educativ este cu atît mai profund cu cît a fost mai profundă în mesaj opera artistică. Aici nu mai e vorba de o simplă coloratură vocală atribuită unui conţinut emoţional şi nici de natura ingenuă care impresionează pe degustătorul de artă şi-i fascinează sensibilitatea. Aici e vorba de un fel de investitură de încredere şi de un credit nelimitat acordat de societate creaţiei de artă, în contul unui echivalent ulterior cu funcţii formatoare şi în speranţa unei influenţe educative pe care aceasta o va efectua asupra cadrului social. Într-un fel, opera de artă apare în gîndirea lui Drăghicescu ca sursa unor revelaţii orientatoare şi ca mijloc util cu funcţii emancipative. Ea devine reacţie de răspuns şi semn de angajare, devine atitudine intransigentă şi acţiune responsabilă, în intenţia redresării raporturilor dintre oameni şi în scopul obţinerii unui sensibil surplus de perfectibilitate umană. „Arta corijează şi liberează natura... Arta îmbogăţeşte şi ridică realitatea" [25].

În fond, arta — potrivit punctului de vedere exprimat de către gînditor — nu este destinată numai să fixeze în semne distincte rezultatele reflectării şi nici nu este indicată să definească numai un eveniment printr-o aproximativă circumscriere a semnificaţiei sale într-un context valoric dat, ci ea anticipează direcţiile viitoare de evoluţie socială şi schiţează contururile calitative ale etapelor ulterioare ce vor caracteriza ambianţa umană, care încă sînt latente. De aici, autorul deduce caracterul „productiv" al efortului de creaţie în artă şi constată calitatea proiectivă [26] a tuturor genurilor de artă, care dobîndesc astfel o anume eficienţă de ordin acţional şi o destinaţie cu virtuţi dinamizatoare, care orientează

[24] Id., *Du rôle de l'individu...*, p. 292.

[25] Id., *Vérite et révélation*, vol. I, p. 373.

[26] „Cum noi nu cunoaştem exact realul care va fi noi nu facem decît să proiectăm în viitor realul trecut, dar speranţa sau dorinţa curăţă acest real de detaliile sale jenante sau dezagreabile. Această epurare este puterea factorului speranţei idealizatrice. Viitorul sperat nu este — de fapt — decît proiecţia trecutului idealizat, aşa cum amintirea nu este decît acelaşi trecut, de asemenea idealizat". (Id., *L'Idéal créateur...*, p. 115).

efortul uman și dau sens activității sociale. Într-o astfel de perspectivă, arta — după cum rezultă din cele de mai sus — încetează de a mai fi un univers exclusiv al sensibilității inefabile, ori un cîmp transcendent al unei purități emoționale, ea este un act ideal înzestrat cu responsabilități sociale și este un element activ de participare la mișcarea evenimentelor exterioare, favorizînd cu premeditare afirmarea unora și stînjenind cu bună știință evoluția altora. De aceea, în sistemul sociologic al gînditorului român, arta (deși nu este integral desprinsă de amprentele unor sensuri biblice și cu toate că întîlnim multiple analogii de ciudată nuanță deistă între ea și religie) nu se prezintă atît ca scop, ci ca mijloc, nu ca o formă reflectorie cu finalitate în sine, ci ca un for dominator cu funcție pentru alții.

Din acest punct de vedere, se impune ca integral îndreptățită critica pe care o întreprinde Drăghicescu așa-zisei teorii maioresciene a formei fără fond, care era îndreptată împotriva tendințelor novatoare operate de către pașoptiști și care — cu toate limitele lor ideologice și cu tot caracterul lor întrucîtva bombastic — reprezentau cerințe obiective ale dezvoltării societății noastre românești și constituiau premise utile în afirmarea valorilor naționale. Or, aceste tendințe erau calificate de către Maiorescu drept „lustru din afară", drept „vițiu" și „neadevăr".

În același timp Maiorescu, avînd drept principiu orientator enunțul după care „... învățătura, preceptele morale, politica etc. sînt obiecte ale științei și niciodată ale artelor" [27] și ipostaziind teza incompatibilității poeziei cu simțămîntul patriotic [28], înclină să creadă că arta n-ar poseda nici un fel de consens de principiu cu manifestările curente din mediul social, iar artistul n-ar fi „esențial determinat în opera sa de artă de mijlocul social contemporan" [29]. În concepția lui Maiorescu, arta și genurile artistice ar fi un „liman de adăpost spre a reda inteligenței agitate o liniște salutară" [30], ar fi „repaosul inteligenței" [31] dobîndit printr-un efort voit de izolare în sine și dintr-un rafinat proces de puritate ideală. Poezia și opera de artă, după Maiorescu, nu resimt nici un fel de înrîurire materială provenită din cadrul mediului social și nici nu comportă vre-o anume finalitate transformatoare în raport cu mediul existenței

[27] Paul Georgescu, *Prefață* la : Titu Maiorescu, *Critice,* E.P.L., 1965, p. XXXV (citat din : Titu Maiorescu, *Critice,* I, p. 35).

[28] *Ibid.,* p. LI.

[29] Titu Maiorescu, *Poeziile d-lui Naum : ibid.,* p. 569.

[30] Paul Georgescu, *op. cit.,* p. XLI (citat din : Titu Maiorescu, *Critice,* I, p. 37).

[31] *Ibid.,* p. XXXVIII.

umane. Poezia după Maiorescu este un „product de lux al vieții intelectuale", care se înalță peste sfera „ideilor ordinare" și care ne prezintă „sub vălul unei sensibilități adecvate simțăminte distinse" [32].

În totală opoziție de fond cu punctul de vedere conservator exprimat de către Maiorescu și în deplin consens teoretic cu imperative realiste, Drăghicescu dezavuează tendințele extremiste ale tezelor maioresciene și relevă caracterul lor convențional. „În fondul fără formă — scrie Drăghicescu — retorica declamatorie, revoluționară și bombastică, pașoptistă erau critici în parte întemeiate și valabile. Însă, desigur, în bună parte, aceste critici se datorau faptului că acțiunile, care aveau un conținut anume pentru autohtoni, n-aveau nici unul pentru Maiorescu, fiindcă conținutul lor era experiența de viață din țară pe care acesta n-o avea, din care cauză i se păreau, de multe ori pe nedrept, formă fără fond, vorbe goale, declamatorii etc. Totdeauna cuvintele în noțiunile în care nu intră experiența noastră ne par goale, dar este de văzut dacă ele nu sînt pline de conținut din experiența celor ce le utilizează. E ca și cum Maiorescu ar fi vorbit altă limbă decît pașoptiștii. Nu se înțelegeau" [33]. Pentru Drăghicescu, forma artistică trebuie să corespundă unei anume determinări de fond, și este asociată unui conținut adecvat de elemente sociale pe care se impune să le creioneze și față de care artistul se angajează fie susținîndu-le evoluția lor ulterioară, fie stînjenind-o prin critica pe care le-o adresează, acestea depinzînd însă și de experiența de viață personală a artistului. De aici decurge, la Drăghicescu, obligativitatea artistului de a cunoaște cît mai profund realitatea ambiantă pe care o descrie, cerința ineluctabilă a unui neîntrerupt contact informativ cu mediul uman devenit subiect de artă, pentru ca tiparele conceptuale să poarte insemnele perene ale cadrului social. Afirmînd funcția cultural-educativă și insistînd asupra valorii transformatoare a operelor de artă, Drăghicescu etalează produsele artistice drept măsură exactă a dimensiunilor conștiinței cetățenești a creatorilor de artă, drept simbol marcant al contopirii sau recontopirii artistului cu imperativele majore ale epocii sale. Opera de artă pentru Drăghicescu este deschizătoare de noi perspective și generalizatoare de emulație morală, ea este aspirație către ceea ce „trebuie să fie" (cum spunea sociologul) și angajare spre a realiza acest „mai bine" de care amintea tot el. Într-un fel, arta nu se exprimă pe ea, ci își exprimă epoca ei și trebuințele oamenilor din epocă. Din aceste

[32] *Ibid*, p. XLI.

[33] D. Drăghicescu, *Titu Maiorescu...*, p. 57.

motive, în dezacord cu pretinsele principii ale „artei pentru artă" și în totală opoziție cu așa-zisul caracter neangajat al operei artistice absolutizat de către Maiorescu, Dumitru Drăghicescu transformă pe artist într-un corifeu activ al spiritului de epocă, într-un militant entuziast al transformărilor novatoare. „Geniul poate fi exprimat în funcție de preponderența politico-socială în care el apare" [34]. Astfel, în etape istorice de intensă efervescență evenimențială și în împrejurări de fapte cuprinzătoare, apar și opere artistice cu conflicte viguroase, apar artiști întreprinzători cu idei mobilizatoare. Veneția și Florența epocii Renașterii au creat pe Tițian și pe Veronese, l-au dat pe Michel Angelo și Leonardo da Vinci, l-au afirmat pe Rafael Sanzio [35] și pleiada scriitorilor umaniști, care au emancipat pe om de obsesia acelui *orbis terrarum* medieval și au creat în istorie o nouă ipostază umană. De aici, sociologul deduce ideea după care „...împrejurările sociale necesare formează geniul : „sans elles le génie reste sans.....génie" [36], la care am adăuga conversa firească după care, marile evenimente istorice fără artiști mari rămîn fără măreție.

Prin aceste formule deosebit de profunde și cu finalități transformatoare, opera lui Drăghicescu se înscrie pregnant în aria unor imperative actuale, găsindu-și o validare de fond în prezentul nostru socialist și incluzîndu-se în acel valoros patrimoniu cultural de ordin românesc, care au investigat arta și produsele artistice nu ipostaziate în sfere traversate de mirificul absolut și nici situate artificial dincolo de spațiu și durată, ci ca pe un mesaj profund al existenței umane și ca pe un ecou demiurgic al aspirației spre „mai bine". Astfel, arta și genurile artistice devin la Drăghicescu nu un scop, ci un mijloc, nu un decor formal, ci o virtute formatoare, ceea ce adaugă un spor sensibil de realism sistemului său sociologic și pledează în plus pentru caracterul contemporan al ideilor sale privind exegeza sociologică a produselor de artă.

[34] Id., *Du rôle de l'individu...*, p. 306.
[35] *Ibid.*, p. 309.
[36] *Ibid.*, p. 311.

Mitic și serafic

Este știut faptul că Lucien Lévy-Bruhl și, după modelul acestuia, Ch. Blondel concepeau gîndirea primitivă și descriau reprezentările mentale specifice omului arhaic ca pe un cîmp impregnat de mistică morbidă și ca pe o entitate cufundată în mesianism și religiozitate. După cei doi sociologi francezi, pentru primitivi acțiunea fizică se identifica cu acțiunea mistică, iar naturalul — prin legea participației transcendente — se substituia cu supranaturalul.

Drăghicescu, atent la delimitarea concepției sale față de cele ale preopinenților săi francezi și atras de necesitatea de a diferenția sensurile stricte ale unor termeni care n-au fost distinct utilizați de către aceștia, departajează magicul de mistic și constată indistincția între natural și supranatural. „D-l Blondel — scrie Drăghicescu — folosește impropriu cuvîntul de „mistic" atunci cînd este vorba de mentalitatea primitivă. Evident, există o oarecare afinitate între cei doi termeni (mistic și magic — *N.A.*), dar în cazul nostru, cuvîntul „magic" este acela care trebuie folosit" [1].

Și apoi continuă : „...supranaturalul și ocultul sînt atribute pe care noi le atribuim în mod gratuit primitivilor. Ei n-au nici o idee, nici un sentiment chiar vag (despre supranatural — *N.A.*). Pentru că supranaturalul și ocultul nu pot fi concepute decît în raport cu naturalul și abstractul obiectiv : or, aceste idei nu se precizează decît paralel și reciproc. Primitivul n-are nici ideea naturalului, nici aceea a supranaturalului. Pentru el totul este vag și indecis și supranaturalul echivalează cu naturalul". În cele din urmă, sociologul conchide : „Primitivul nu poate să degaje percepțiile din caracterul lor emotiv și utilitar ; subiectivul rămîne pentru el inextricabil confundat cu obiectivul" [2].

În optica sociologului român afinitatea între termeni nu implică substituția lor reciprocă. În al doilea rînd, Drăghicescu operează o distincție de fond și recurge la precizări de esență între

[1] Id., *La Réalité de l'Esprit*, p. 116.
[2] *Ibid.*

actul de atribuire a unei însușiri la un obiect și existența imanentă în lucru a acestui atribut. În fine, primitivii — după Drăghicescu — uzează de simboluri cu caracter ocult și construesc imagini individuale de factură mistică, fără a avea însă conștiința caracterului lor mistic și fără „a le mistifica". Ideea de natural e substituită cu naturalul însuși, iar supranaturalul este naturalizat. Cele două componente nu se afirmă prin delimitare și nici nu se formează prin profund proces de opoziție, ci ele se desfășoară prin contopire reciprocă și se adoptă prin unicitate de criteriu. Aceasta se datorește faptului că, în gîndirea primitivului, cum nota Drăghicescu, subiectul se confundă cu obiectul, iar cultul se identifică cu ocultul, fără însă ca el să sesizeze expresia lor dual㠠și fără să procedeze la o departajare premeditată între ele. În cazul cunoașterii primitive — după Drăghicescu — nu se recurge la o fixare în sfere distincte a sacrului de profan, ci ele sînt o existență unică și apar ca o realitate singulară. În treapta arhaică de reflectare umană — cum scrie sociologul — totul era vag și indecis. Nu apărea o diferențiere între viața pămîntească și viața cerească și nici nu se întîlnește un indice sumar al corelării sensibilului cu inteligibilul. Primitivul se cufundă ignorant în obiectul util, fără antinomii forțate și fără departajări imposibile, în condițiile în care el era încă natură, iar natura era singura condiție certă a ființării sale. „Omul — scria Drăghicescu — vede obiectul prin subiect și-l identifică în mod inevitabil cu acesta. Subiectul îi maschează obiectul. Deci, el umanizează natura și subiectivează obiectul. Pentru el, sfera obiectului nu diferă de aceea a subiectivului" [3].

Operînd o comparație analitică între gîndirea primitivă și gîndirea infantilă, Drăghicescu surprinde detalii semnificative pentru ideea încorporării obiectului în subiect și pentru argumentarea tezei contopirii subiectului cu obiectul. „Primitivii, desigur ca și copiii — scrie autorul — nu diferă subiectivul de obiectiv, exteriorul de interior" [4].

Primitivul — după Drăghicescu — nu sesizează ce-i revine obiectului și ce-i revine subiectului în cadrul relației apărute între ele, și nici nu încearcă o delimitare ideatică, ci face corp comun cu însușirea acestuia de a-i fi util. Din atare motive, în cazul omului primitiv, după Drăghicescu, nu se poate estima o gîndire mistică, plină de revelație și mister și nici nu poate fi vorba de o conștiință mesianică, impregnată de teism și religiozitate, cum apreciau cei doi gînditori francezi, ci lucrul devine imagine numai în măsura

[3] Id., *Vérité et révélation*, vol. I, p. 210.
[4] *Ibid.*, p. 11.

în care primitivul şi l-a apropiat sau încearcă a-l apropia. Realitatea obiectului e receptată prin realitatea utilizării calităţilor lui. Întreaga imagine de referinţă a unui subiect la un anume obiect rezidă în aceea de a fi consumat sub aspect fizic şi de a stabili un raport de întrebuinţare directă cu el. Numai că raportul presupune — după Drăghicescu — atît consecinţa, cît şi contradicţia lui, atît punerea, cît şi opunerea celor două elemente corelate. Astfel, în efortul său constant de a supravieţui, omul a resimţit presanta diferenţă de forţă între sine şi mediul ambiant şi a reflectat în manieră practică caracterul copleşitor al fenomenelor cosmice, comparativ cu dimensiunile restrînse ale potenţelor sale fizice, generîndu-se germenul conştiinţei relaţiei de inferioritate a sa faţă de natură şi apărînd imaginea de fixare absolută a naturii în sfere implacabile. Natura i-a compărut omului primitiv ca o existenţă ostilă şi ca o entitate fizică strivitoare ce-i ameninţa fiinţa şi-i periclita continuitatea. În acest context s-a reflectat mai întîi contradicţia dintre om şi natură şi abia cu mult mai tîrziu corelaţia dintre ele ; s-a reţinut mai pregnant discontinuitatea, ca prea tîrziu numai să se releve continuitatea. Şi atunci — cum menţiona Drăghicescu — omul epocii primare a încercat un efort necesar de echilibrare între atotputernicia ambianţei cosmice şi între continuul său efort de supravieţuire. În acest context, primitivul a încercat să-şi asocieze entităţi protectoare şi să alăture forţelor sale fizice şi spirituale alte forţe ajutătoare. „...cu timpul — scrie autorul — experienţa oamenilor a arătat că lumea exterioară opune o rezistenţă îndărătnică la ordinele lor, la dorinţele lor, la puterea lor. Înafara acestei experienţe, omul din toate timpurile a reacţionat, forţîndu-se să umple abisul pe care-l constată între puterea sa şi rezistenţa lucrurilor, de a acoperi deficitul enorm pe care-l găseşte între dorinţele sale şi puterea sa.

Pentru a fi condus la acest scop, „omului i se oferă mai multe căi : 1) aceea a satisfacţiilor faptice ; 2) calea satisfacţiilor mai mult sau mai puţin iluzorii : *a*) magie, religie şi viaţa socială ; *b*) magie şi ştiinţă ; *c)* magie şi filozofie idealistă ; 3) aceea a artei, muzicii, literaturii, teatrului etc.“ [5].

Ca şi Feuerbach, Drăghicescu formulează ideea după care actele de conştiinţă religioasă şi variatele lor grade de intensitate expresională nu-şi află sorgintea iniţială într-o apriorică predispoziţie a omului spre revelaţie şi nici în vreo aptitudine ancestrală spre misticism şi religiozitate, ci într-un evident decalaj de forţe fizice, între diferenţele marcante dintre elementele acţiunii voite şi

[5] *Ibid.*, p. 12.

datele acțiunii împlinite. În felul acesta, reprezentările religioase descind dintr-un profund raport de inegalitate în forțe fizice, dintr-un marcant decalaj dintre mijloacele de care dispunea omul pentru a-și apropia obiectele de mediu și dintre dificultățile pregnante pe care omul le întîmpină în acest demers. Într-un fel, imaginile religioase provin dintr-un real raport de contradicție acțională, dintr-un sinuos și îndelung complex de relații de opoziție dintre nevoia de a realiza un produs și dintre contrasensul acestei nevoi. Ele parvin din achiziții continui adăugate prin speranțe și eșec, prin acțiune și reacțiune, prin trebuință și privațiune. „Cînd omul nu reușește să-și realizeze dorințele sale și fantezia sa — scrie Drăghicescu — el crede că e un spirit ostil care i se opune. El concepe supranaturalul ca natura care-i rezistă. Și cum, în general, această rezistență a lumii fizice vine din aceea că dorința se lovește de o conexiune cauzală, de o lege naturală pe care omul o ignoră, acelea sînt în mod inevitabil identificate cu spiritele. Lumea legilor naturale se metamorfozează în lume supranaturală, aceea a spiritelor. Tot ceea ce n-a putut să realizeze, omul îl crede realizabil prin intervenția lor. Lumea supranaturală va fi deci lumea spiritelor atît favorabile, cît și ostile omului. Acelea se interpun între realitatea exterioară și el“ [6].

Reprezentările religioase derivă — în concepția lui Drăghicescu — dintr-un deficit de putere fizică și intelectuală a omului. El depune un maxim de efort și obține un mini mde eficiență. Și aceasta nu întrucît primitivul a ignorat legea existenței naturale și nici pentru că a neglijat conexiunile ei cauzale, ci fiindcă ele — așa cum ar spune Feuerbach — erau ascunse și necunoscute în esența lor, erau impenetrabile și nestrălucitoare „în lumina inteligenței libere“. De aceea, ceea ce este amprentă religioasă și tot ceea ce apare ca mod demiurgic de explicare a fenomenelor naturale, la primitivi constituie un fel anume de prelungire de atribute umane în sfera de afirmare extraumană și apare ca adaos ireal pentru un cîmp extins de fapte reale. „Spiritele reprezintă conexiunile cauzale, legile naturale inaccesibile inteligenței sălbatice și care sînt, ca atare, misterioase, redutabile“ [7].

În formele spirituale deci, la primitivi, nu se cuprind altceva — după Drăghicescu — decît minusurile ființei umane și nu se concretizează altceva decît speranța inefabilă a omului într-o posibilă completare de sine, ceea ce face ca respectivele forme să nu le apară ca substanță, ci ca funcție, nu drept efect, ci drept cauze.

[6] *Ibid.*, p. 21.
[7] *Ibid.*, p. 22.

Ele nu au caracterul unor calităţi, ci au rolul unor virtuţi, ceea ce face ca doctrina gînditorului român în explicitarea sociologică a genezei reprezentărilor mistice să se deosebească esenţial de a preopinenţilor săi francezi.

Ceea ce însă frapează în demersul analitic al lui Drăghicescu şi ceea ce reţine atenţia în discernămîntul său teoretic privind expresia fenomenelor religioase este viziunea sa istoristă şi concepţia pregnant deterministă în decelarea interferenţei de conţinut dintre religie şi societate, dintre sistemele de organizare guvernamentală şi suita variată de expresii religioase. Evoluţia societăţii — în concepţia sociologului român — implică peremptoriu evoluţia construcţiilor religioase : „...Dumnezeu este fructul vieţii colective şi diferitele sale forme şi ipostaze trebuie să reflecte din aproape, foarte fidel, diferitele forme şi transformări ale vieţii sociale“ [8]. În consens de principiu cu enunţul menţionat şi preocupat de a estima fenomenele religioase ca fenomene de conştiinţă socială, Drăghicescu e atras de trei genuri universale de sisteme religioase, corespunzătoare a trei trepte de evoluţie umană : „religiile primitive sau totemice, religia monoteistă şi religia creştină“ [9].

Totemul — pentru Drăghicescu — nu apare ca expresie globală încărcată de misticism morbid şi religiozitate copleşitoare şi nici nu se impune ca un complex apăsător de semnificaţie liturgică, ci el deţine o funcţie de factură antropologică şi exprimă o finalitate de ordin sociomorfic. El se proiectează ca expresia cea mai elementară a religiei arhaice şi se desfăşoară ca imaginea cea mai primitivă a sistemului de idealizare iniţial. În totem, nu atît individul luat izolat începe să aibă conştiinţa existenţei lui personale şi nici nu se conştientizează numai relaţia lui la grupul de apartenenţă, ci tribul însuşi se gîndeşte pe sine şi el resimte imperioasa nevoie de a se personifica. „Cînd clanul a luat cunoştinţă de individualitatea sa complexă şi difuză — scrie Drăghicescu — el a trebuit să dea o emblemă care să-l distingă de celelalte. Clanul s-a personificat în emblema sa, în şarpele sau cangurul pe care l-a luat ca semn distinctiv şi prin aceea omul clanului s-a crezut legat

[8] *L'Idéal createur...*, p. 212.

[9] Referindu-se la dependenţa acestor sisteme religioase de existenţă socială, autorul adaugă : „Vom aşeza aceste credinţe în cadrul lor social care este, în acelaşi timp, sursa de unde-şi trag ele forţele lor idealizatoare şi vom tinde să stabilim legăturile care le fixează de viaţa colectivă“ *(ibid.)*.

În altă lucrare însă, sociologul, vorbind atît de o ordine logică, cît şi de una sociologică, stabileşte patru forme istorice de manifestări religioase, care pot subsista, ori pot a se substitui. Aceste forme sînt : 1) monoteismul cetăţii ; 2) politeismul ; 3) scepticismul patriotist ; 4) monoteism universalist (*La nouvelle Cité de Dieu*, p. 124).

printr-un fel de înrudire cu animalul emblematic". După care adaugă : „Planul care reprezintă animalul sau planta totem reprezintă acest caracter sacru și are eficacitate, și chiar o putere mai mare decît obiectul pe care-l reprezintă, prin gradul de identitate de care dă dovadă. Or, înrudirea omului din clan cu totemul său... fac ca membrii unui clan să fie de asemenea investiți cu un caracter sacru, care nu este sensibil inferior aceluia ce caracterizează animalul. După ce s-a idealizat obiectul care este totemul său, clanul s-a idealizat și el însuși, cu membrii săi cu tot" [10].

În concepția lui Drăghicescu, totemul nu provine dintr-o virtuală predispoziție sacră a primitivului și nici dintr-o profundă nevoie de credință spirituală a acestuia, ci derivă din finalități profane și se asociază unui obiectiv de reală întrebuințare pămîntească. Sorgintea primară a acestuia se ratașează la o îndelungată experiență istorică de grup uman și la o suită de reguli interne cu caracter organizațional din cadrul acestui grup. În intenția de a-și institui un regulament nescris de ordine interioară și în preocuparea presantă de a-și atesta o identitate a sa, tribul își conferă un nume și-și fixează o emblemă.

Prin emblemă, tribul își dobîndește un anume semn al său distinctiv și-și fixează un anume indiciu special prin intermediul căruia se particularizează și se individualizează, delimitîndu-se atît sub aspect nominal, cît și sub aspect cultural, de triburile colaterale. Printr-un semn vizibil (șarpe, cangur, plantă sau un alt animal) tribul — după Drăghicescu — se singularizează în complexul existenței sociale și-și dobîndește o rațiune legică de a exista. Proiectîndu-se în totem, clanul se situează pe sine în descendență filială față de acesta și se fixează generic în rudenia afirmată față de un soi de „chip cioplit" cu care stabilește apoi o afinitate de destin și o comunitate de funcțiune. Printr-o atare comunitate, tribul își dobîndește o superioară legitimitate de a ființa și-și obține o investitură „sacră" pentru a se perpetua în timp. De asemeni, prin emblema fixată, nu numai clanul ca grup a luat cunoștință de existența sa și nu numai el își mărește eficacitatea de acțiune efectuată, ci și membrii grupului reflectă apartenența lor la totem și ei își potențează coeficientul material de reușită acțională. Aceasta se datorește faptului că fiecare membru din clan asimilează o anumită doză virtuală de caractere din totem și participă astfel la sacralitatea lui. Într-un fel, clanul și implicit oamenii din clan — după Drăghicescu — realizează un act invizibil de transcendere în totem și tind la un continuu gest de accedere

[10] Id., *L'Idéal créateur...*, p. 214.

la însuşirile superioare ale imaginii totemizate. Ei caută să împrumute semne din emblemele consacrate şi să dobîndească virtualităţile idealiste din această emblemă. Personificînd totemul, primitivul — implicit — se totemizează pe sine şi într-un fel îi conferă acestuia caracter de generalitate. În felul acesta, totemul interiorizat şi insemnele lui — asimilate de către fiecare individ din clan — constituie mijloace forte de coeziune de grup şi reprezintă forţe antrenante de înfăptuire a solidarităţii organizaţionale, care semnifică un element de control social şi îndeplinesc o funcţie de constrîngere acţională.

Atare funcţii decurg din aceea că totemul este conceput ca sistem coerent de coduri denominative care conţin ordine şi degaje sancţiuni. Nimic nu este situat în afara dominaţiei totemice. Orice act uman schiţat de individ e expresia exactă a unui consens în totem şi apare ca o imperioasă emanaţie din adiacenţe totemice. Mesajul acţiunii umane e un *ne varietur* sanctificat, iar eventualele devianţe comportamentale de la sistemul fixat de reguli codificate, atrage spontan sancţiuni adecvate şi impun intervenţia de formă necondiţionată în numele reprezentării figurate, care domină clanul şi îi exprimă substanţa. Aici, în descindere din Durkheim şi în consens cu etnologii vremii, sociologul român invocă influenţa coercitivă a riturilor negative şi face ample referiri la riturile pozitive, revine asupra riturilor mimetice şi reevaluează, în altă perspectivă, sensurile riturilor comemorative, care, sub forme particulare, emană un efect presant al societăţii asupra individului şi-l constrîng în mod constant de a se supune ordinii statuate în clan.

„Ele (adică efectele riturilor negative— *N.A.*) — scrie Drăghicescu — sînt imense. Ele creează în om inhibiţiile, fac să pătrundă, chiar prin violenţa lor, ideile, reprezentările colective în viaţa individului şi îi conferă această energie specială, această acuitate, această intensitate sacră, care-i dă toate puterile asupra instinctelor naturale şi asupra tuturor înclinaţiilor sale profane ca şi individuale“ [11].

La acţiunea nocivă exercitată de către riturile negative asupra conduitelor umane, autorul adaugă înrîurirea stimulativă a riturilor pozitive, care „reiau acţiunea riturilor negative... şi adîncesc în interiorul indivizilor reprezentările colective“ [12], prin „cultul sacrificial“ sau prin actul ingerării la termene stabilite a totemului denominat prin procesiuni periodice de oficiere colectivă sau prin manifestări tribale de factură religioasă, care imprimă

[11] *Ibid.*, p. 228.
[12] *Ibid.*, p. 230.

individului conștiința necesității de a respecta regulile curente vehiculate în grup și-i mențin atenția concentrată spre conformism acțional. În felul acesta, totemul și riturile sale constructive au — în optica lui Drăghicescu — un anume rol formativ pentru evoluția ființei umane și dețin o funcție educativă pentru membrii tribului organizat.

Continuu și în manieră invariantă, totemul obligă pe individ să-și însușească un arhetip indubitabil de norme existene și-l determină să intre în cadența desfășurării lor regulate. Individul adiționează insemnele totemului și le transformă în insemne ale lui, fără a fi vorba de o acțiune între mai multe semnificații posibile și fără alternanțe opționale. Riturile negative coincid cu restricții în seria de semnificații active și par a se înscrie în seria marcantă de neutralizare prohibitivă a oricărei prealabile intenții de alegere. Ele nu sînt selecție de norme, ci acceptarea unei norme, nu se afirmă ca proces de cunoaștere, ci ca act de recunoaștere exactă a cerințelor totemului transmise prin rit și ca internalizare mecanică a acestor cerințe. Suferințele provocate de un rit negativ sau emulațiile morale irupte prin utilizarea riturilor pozitive aprofundează în sufletul primitiv regulile sanctificate de către totem și nuanțează ideea conformării la cerințele lor de conținut. Prin îndelungi repetări acționale și prin succesive determinări tipizate, totemul pătrunde neîncetat în adîncurile intime ale psihicului primitiv și difuzează în interioritatea profundă a acestuia sensurile orientatoare ale riturilor descendente din totem. Din atare motive, totemul, cu suita lui de rituri pozitive și negative operează un eficient proces de comunicare între indivizi. Prin intermediul lor, se transmit mesaje codificate în reguli de conduită și se adresează ordine definitive către clan, obligînd la ascultare și indicînd supunere.

Referindu-se la raportul existent între viața socială și magie, sociologul reține faptul că prin intermediul semnelor, gesturilor și vorbelor oamenii comunică, iar agenții comunicativi au eficacitate imediată. Transferînd aceeași valență informațională a actului intercomunicativ și la nivelul expresiilor mitice, Drăghicescu scrie : „Magia face cu cuvinte ceea ce tehnicile fac cu muncă“ [13]. Riturile — după opinia gînditorului român — conțin semne și transmit sensuri. Un gest este un ordin, iar o expresie din rit semnifică o acțiune sau o contraacțiune. Din aceste motive, Drăghicescu consideră că ele stabilesc raporturi de cauzalitate și

[13] Id., *Vérité et révélation,* vol. I, p. 20.

fixează relaţii între oameni, de comandă sau ascultare, punitie sau recompensă [14] etc. În consecinţă, ele presupun transfer necontenit de date şi simboluri, presupun traducerea unor forţe invizibile în acte sensibile, care pun pe oameni în contact cu o forţă supraordonatoare şi le sugerează caracterul ei sacru. Într-o astfel de situaţie, primitivul — în optica lui Drăghicescu — intuieşte nu atît figura sensibilă a totemului şi nici imaginea lui fizică, ci semnificaţia lui metafizică. Chipul cioplit de primitiv cu contururile lui materiale este treptat metamorfozat într-un simbol cu funcţiuni virtuale şi este transfigurat într-un semn abstract cu puteri imaginare. Imaginile vizibile încep tot mai mult să fie aureolate de amprente invizibile, iar substanţa materială din care s-a construit totemul este impregnată din ce în ce mai mult cu o semnificaţie ideală.

Treptat, totemul se desprinde de caracterele sale fizice şi se detaşează cu timpul de accentele lui naturale. Dintr-o existenţă mai întîi ontologică, peste veacuri, totemul transpare în postură noologică.

Odată cu dezvoltarea istoriei şi concomitent cu procesul de concentrare şi centralizare organizaţională, se întrevăd şi primele accente de supranatural asociate totemului, precum şi indicii separării calităţilor obiective de obiectul purtător de calităţi. În acest context, totemul — din figură concretă — dobîndeşte valenţe abstracte, iar din existenţă profană, asimilează semnificaţii sacre. De aici, sociologul stabileşte caracterul evolutiv al reprezentărilor mitice şi observă treptele istorice înscrise de imaginile mitice paralel cu fazele de dezvoltare umană. Şi atunci totemul apare ca moment incipient, ca moment iniţial în desfăşurarea coordonatelor religioase, care va fi devansat şi care se va suprima, în avantajul altor imagini mai cuprinzătoare şi cu un mai dens coeficient de semnificaţie abstractă. „Totemul clanului, ca şi totemul individual — scrie autorul — reprezintă concepţia idealistă a societăţii şi a ceea ce este social în individ. Or, totemul este societatea şi socialul. Noi, avem pînă aici societatea sau socialul idealizat, fără să avem divinul, ci numai sentimentul despre divinitate ; acesta va fi stofa din care se vor tăia figurile divine“ [15]. Apoi adaugă : „Totuşi, înainte de a deveni materie din care se va tăia imaginea zeilor, totemul sacru trebuie să sufere un nou rafinament. Ea trebuie să se transforme în Wakan, cum îl numeau triburile americane, sau în Mana, cum îl numeau australienii. Wakan şi Mana sînt trăsătura de unire între totem şi zei“ [16].

[14] *Ibid.*, p. 24
[15] *Ibid.*, p. 217.
[16] *Ibid.*, p. 218.

Chiar și între Wakan și Mana există — după Drăghicescu — o diferență de grad de abstractizare și se constată o deosebire certă de coeficient de idealizare între ele [17], derivate din diferențele de organizare mai accentuată existentă la triburile americane, comparativ cu triburile australiene : „Această diferență între Wakan și Mana ține de faptul că triburile americane, fiind mai centralizate, mai puțin autonome, forța de idealizare și de abstractizare este mai mare la ele decît la australieni. Aceste două creații religioase reflectă modalitățile grupurilor care le-au conceput. Puterea de a idealiza a unora și a altora este în dependență directă de centralizarea lor socială. Mana și Wakan sînt socialul de al doilea grad, sînt produsul unui dublu idealism, al unei duble abstracții" [18].

În concepția sociologului român, concomitent cu procesul de extindere a relațiilor sociale și pe măsură ce grupurile tribale se contopesc, reprezentările mitice nu se mai raportează atît la lucruri, cît la calități ale lucrurilor ; nu mai poartă asupra valențelor sensibile, ci asupra sensurilor inteligibile. Reprezentarea mitică, prin profunde procese de generalizare și prin neîntrerupte operații de abstractizare începe să se dezobiectivizeze, să devină ființă fără de ființă, care nu mai are o localizare în timp și nu mai deține o fixare în spațiu. Ea dobîndește o tentă de ubicuitate în sferă și capătă o notă de continuă prezență în durată. Astfel, dacă în fazele primare de evoluție socială reprezentările mitice erau reductibile la chipuri figurate și dacă în perioada tribală dominau imaginile cu pregnante amprente profane, în etapele dezvoltării superioare și în epocile de cuceriri imperiale, se constată atît un proces corespunzător de sintetizare transcendentală, cît și un act dens cu orientare spre infinit ; atît un fenomen complex de permutări ideative, cît și un lent efort de estompare a ceea ce înseamnă aspect cu caracter ilustrativ. Centralizîndu-se teritoriile în state și monopolizîndu-se puterea politică, implicit apar și centre de autoritate personală „care degajă o aureolă divină" [19] și duce la „divinizarea împăratului". Drăghicescu formulează ideea după care, într-un astfel de context, nu atît o persoană se deifică, cît atri-

[17] „De altfel există deja o diferență între Mana și Wakan : Wakan este mai abstract și mai general, în el caracterul moral este mai sensibil, astfel că Mana este un Wakan puțin mai flu, mai diluat, iar Wakan este Mana mai concentrat. De unde vine această diferență ? Din acea că Wakan, care este Mana triburilor americane, este produsul unui spirit mai abstract decît acela al triburilor australiene, care au conceput pe Mana" (*ibid.*, p. 219).

[18] *Ibid.*, p. 219

[19] *Ibid.*, vol. II, p. 552.

butele [20] ei sociale, nu atît un conducător e pontificat, cît mai ales postura lui superioară şi rangul său dominant : „Împăraţii Bizanţului erau ca şi aceia ai Rusiei înconjuraţi de aureolă cvasidivină. Apoteoza împăraţilor romani a trebuit să ajungă cu Diocleţian la divinizarea propriu-zisă a împăratului" [21]. Drăghicescu apreciază că de aici decurge cultul copleşitor al împăratului [22] şi expresia lui pontificată, de aici se schiţează chipul său aureolat de un nimb misterios de măreţie inefabilă şi profilul său zugrăvit atractiv în culori de o impresionantă feerie divinizată, care prelungesc într-o imagine imaterială relaţii de factură socială şi hipostaziază în ideal valenţe de factură umană. Cum ar spune Frazer, lui *Pontifex maximus* îi corespunde un rege, iar la fiecare stat se alătură o individualitate religioasă. Politeismul eşuează în monoteism. Un atare efect face obiectul unei ingenioase analize realiste din partea lui Drăghicescu, aducînd datele de investigat în perioada de afirmare a religiei creştine. Aceasta este definită de către gînditor ca expresie monoteistă adoptată la civilizaţia greco-romană [23] şi ca „singura credinţă reală, ferventă, profundă din aceste timpuri" [24], care a instituit un singur dumnezeu în ceruri şi a impus un singur împărat pe pămînt, instaurînd o voinţă solitară în plan terestru, corespunzătoare solitarei puteri divine, din spaţii cereşti. La această viziune monoteistă şi la elaborarea unei credinţe unitare, cu practici universal acceptate şi cu canoane identice pretutindeni, s-a ajuns — după Drăghicescu — printr-un prelung proces de contopire şi fuzionare de religii necreştine, printr-o continuă operaţie de abstractizare şi îngemănare a unor reprezentări mitice anterioare, din care a irupt o nouă formă de cult, cu o nouă destinaţie socială : „Nucleul pe care-l regăsim în creştinismul primitiv condensează... toate marile religii orientale. Monoteismul este experienţa istoriei universale antice distilate, idealizate, rezumate prin conştiinţa naţională a lui Iuda, într-o concepţie juridică a lumii" [25]. După care apoi adaugă :

[20] „Se poate spune — notează sociologul — că atributele lui Dumnezeu se lărgesc în progresie geometrică în raport cu atributele monarhilor absoluţi, care cresc numai în progresie aritmetică" (*ibid.*, p. 549).

[21] *Ibid.*

[22] „Cultul împăraţilor — precizează autorul — religia oficială a imperiului care a urmat cuceririi definitive a cetăţilor greceşti, reţine întreaga viaţă reală a Olimpului grec. Zeii greceşti dispărură odată cu dispariţia libertăţii greceşti". (*L'Idéal créateur...*, p. 252).

[23] „Aurelian ca şi faraonii nu puteau să fie mai puţin decît fii zeilor. Religia imperiului şi a împăratului serveau la unificarea şi la coeziunea imperiului întrucît ea devine legătura care uneşte între ele cetăţile, cît şi popoarele diferite". (Id., *La nouvelle Cité de Dieu*, p. 132).

[24] *Ibid.*, p. 106.

[25] Id., *L'idéal créateur...*, p. 279.

„...creștinismul primitiv n-ar fi triumfat asupra altor religii rivale, dacă el n-ar fi asimilat ceva din ele, sarcină de asemenea ușoară, de acelea nefiind străin prin originea sa“ [26].

Ideea, întîlnită și la Engels [27], ne precizează și cu Drăghicescu că noua credință religioasă descinde dintr-un îndelung proces de asimilare a unor părți mai elevate din religiile orientale și parvine dintr-un migălos efort de intervertire a unor sensuri terminologice din filozofia greacă, ce s-a adresat în egală măsură sclavilor și stăpînilor de sclavi, învinșilor și învingătorilor, docților și semidocților, străinilor și autohtonilor etc. : „Pentru a fi răspîndit foarte repede creștinismul a încorporat în el multiple credințe, idei și tendințe eterogene. A răspunde aspirațiilor învinșilor și învingătorilor, claselor sărace și sclavilor, ca și stăpînitorilor bogați, atît trebuințelor observate la ignoranții mizeri, cît și la acei oameni rafinați prin cultura filozofică și artistică, iată pentru ce creștinismul a fost puternic îmbrățișat“ [28].

Un atare act tendențial de acceptare a preceptelor creștine și egala atitudine de aprobare a versetelor ei dogmatice au fost asigurate — după opinia lui Drăghicescu — și de atmosfera deprimantă a epocii de prăbușire a republicii romane, precum și de climatul social incert care cuprinsese întreaga lume a Romei antice.

Neliniștea și angoasa [29], nesiguranța clipei și spectrul decăderii sociale, starea de dezordine în interiorul țării și lungile războaie în exterior au permutat centrele de referință spirituală a întregii lumi din societate către o divinitate, dinspre exterior către interior. Lumea antică simțea imperios nevoia unei compensații și compensația a venit. Creștinismul — după Drăghicescu — oferea omului în cer contraprețul a ceea ce a însemnat frustrație pe pămînt [30].

Într-o lume viciată de arivism și bîntuită de cupiditate, și într-un context de panică și nesiguranță, creștinismul „fu un veri-

[26] *Ibid.*, p. 284.

[27] În acest sens :*L. Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane*, București, Edit. politică, 1959, p. 49.

[28] Id.,*L'Idéal créateur*..., p. 285.

[29] „Secretul succesului misiunii sale (a lui Isus — *N. A.*) — scrie autorul — este că doctrina sa morală vine la timp, că ea răspunde din plin într-o societate îngustă, unei societăți deprimată psihic, făcută din neliniște și angoasă. El va revărsa elixirul unei speranțe infinite, al speranței în triumful și balsamul unei încrederi fără limită în destinul umanității strivite de dominația romană“. (*Ibid.*, p. 280.)

[30] „Din acest punct de vedere — observă Drăghicescu — divinul este imaginea idealizată a omului, expresia politică poetică a umanului, unde tot ceea ce este contradictoriu, discordant este eliminat, unde maximum dorințelor umane este realizat fără condiții, fără obstacole, fără limite“ (*ibid.*, p. 132).

tabil elixir al vieţii“ [31] şi fu „balsamul unei încrederi fără limită în destinul umanităţii strivite de romani“ [32]. El era o speranţă şi o certitudine, era idee de fraternitate şi condiţie a egalităţii între oameni, cînd omul nu era „nici evreu, nici grec, nici gal, nici egiptean, nici roman, ci om“ [33]. Ideea de om în general este o abstracţie creştină şi se asocia perfect cu ideea de putere universală. Republica romană fusese înlocuită cu imperiul, iar „Imperiul universal avea să pregătească acel cadru şi acea atmosferă morală, unde singură o religie universală de dreptate şi speranţă trebuia să triumfe“ [34].

Referindu-se la reciprocitatea avantajelor dintre religia creştină şi Imperiul roman şi ratasînd preceptele moralei creştine la acţiunile de unificare a vastelor teritorii cucerite de către împăraţii romani, Drăghicescu relevă acel raport de completitudine colaterală şi indică rolul întreprinzător al unei componente pentru finalităţile implicate în resorturile de conţinut ale celeilalte şi invers.

„Se poate spune — scrie Drăghicescu — că, fără Cezar, n-ar fi existat Isus, nici doctrina şi religia creştină. Dar, fără Isus şi fără biserică, ce ar fi fost astăzi Cezar şi ce ar fi devenit fructele strălucitei eflorescenţe filozofice şi artistice a civilizaţiei greco-romane ?... Isus şi Paul din Tars — continuă autorul — completară opera lui Cezar şi Augustus, în ordinea morală şi socială acolo unde aceia au eşuat. Dar aceasta să nu ne facă să pierdem din vedere că, fără opera lui Cezar, religia lui Isus s-ar fi născut moartă. La Pharsalos şi la Actium s-a decis nu numai destinul lui Cezar, Octavian şi al imperiului, ci şi al operei lui Isus şi Paul. Pentru că, fără unitatea imperiului roman, sublimul vis al creştinilor nu s-ar fi realizat şi devenea o simplă viziune himerică“ [35].

Urmărind însă analizele sociologului român privitoare la relaţia de corespondenţă dintre cadrele ce conturează sfera realităţii sociale şi modalităţile specifice de reflectare a lor într-o reprezentare ideală [36], se observă că Drăghicescu nu reduce în mod unilate-

[31] Id., *La nouvelle Cité de Dieu,* p. 200.
[32] Id., *L'Idéal createur...,* p. 280.
[33] *Ibid.,* p. 304.
[34] *Ibid.,* p. 283 — Vezi de asemeni, id., *La nouvelle Cité de Dieu,* unde se notează : „Pentru prima oară noţiunea de om şi de umanitate se degajă în mod net şi clar în conştiinţă, ştergîndu-se, ori atenuîndu-se mai mult diferenţele de naţiune, de popor, de cetate şi de rasă, astfel încît nu există nici grec, nici scit, nici evreu, etc. (p. 139).
[35] Id., *L'Idéal créateur...,* p. 280.
[36] „Insuccesele, amărăciunile omului — relevă autorul — furnizează elemente şi substanţa divinităţii. Constatarea propriei sale slăbiciuni alături de natura dezlănţuită contra lui sau grupului social care-l cuprinde, determină pe om să conceapă sentimentul atotputerniciei cu care va avea schiţa

ral rolul religiei creştine la un simplu auxiliar smerit de precepte moralizatoare şi nici nu-i echivalează funcţia unui aliat pasiv al Imperiului roman, ci creştinismul e predestinat — după Drăghicescu — de a fi un puternic element catalizator al Imperiului roman şi un tonifiant util pentru crearea în conştiinţa umană a ideii de subordonare egală faţă de împăratul roman : „Fiind propria sa operă, creştinismul răspundea minunat la toate exigenţele conştiinţei umane din acel timp. Ideea de Dumnezeu Tatăl, dumnezeu unic, exprimă conştiinţa pe care o dobîndeşte pentru prima dată din unitatea umanităţii în sfîrşit unificată şi organizată în imperiul roman, fără distincţie de rase şi de popoare. Dumnezeu Tatăl este ca şi conştiinţa imperiului, cel care se identifică cu umanitatea universală : toţi oamenii sînt fiii aceluiaşi Dumnezeu, întrucît ei sînt toţi cetăţeni ai aceluiaşi imperiu“ [37].

Astfel, atributele intrinseci ale Imperiului roman — potrivit opiniei gînditorului român — devin, prin conversiune de sensuri, atribute esenţiale ale creştinismului imperial [38]. Obiectivele de conţinut ale acestui creştinism se suprapun perfect obiectivelor de perspectivă ale politicii romane. În felul acesta — după Drăghicescu — Dumnezeul „absolut şi universal simboliza şi reflecta splendoarea şi universalitatea Imperiului roman“ [39], exprima „noblețea unor suflete de elită din acele timpuri“ [40], care au adus pacea dorită între ţări şi calmul necesar între oameni [41]. Într-o astfel de perspec-

privirii divine. Cu timpul, omul, avînd dobîndită conştiinţa propriilor sale insuficienţe morale şi fizice, spiritul său nu întîrzie să reacţioneze şi în această reacţie el a conceput perfecţiunea, o altă trăsătură pe care a aplicat-o fizionomiei divine. Frumuseţea, justiţia, iubirea au fost alte creaţii ideale, forjate de asemenea de către sufletul uman atunci cînd el se izbeşte de răutate, de injustiţia brutală şi ura opresivă a semenilor săi“. *(Ibid.)*

„Din acest punct de vedere — observă sociologul — idealismul lui Isus, ca orice alt idealism în general, nu fu decît transpoziţia simetric întoarsă a realităţii vitrege şi nedrepte, într-o imagine de unde nedreptatea, cupiditatea, brutalitatea şi opresiunea lumii sînt izgonite, pentru a lăsa loc contrariilor lor : dreptatea, blîndeţea“ (*ibid.*, p. 280).

[37] Id., *La nouvelle Cité de Dieu*, p. 199—200.

[38] „Conştiinţa imperiului — scrie autorul — deveni universală întrucît el conţinea întreaga umanitate, devenită conştiinţa umanităţii însăşi şi ea se hipostazia în ideea de Dumnezeu Tatăl, echivalent ceresc absolut al monarhiei terestre absolute“ (*ibid.*, p. 211).

[39] Id., *Vérité et révélation*, vol. II, p. 569.

[40] *Ibid.*

[41] „S-ar putea spune că Roma fu în mod miraculos salvată : acest miracol se datora faptului că ea a avut un Cezar şi August, pe cînd Grecia n-avea decît un Alcibiade“ (id., *La Nouvelle Cité de Dieu*, p. 98). Şi apoi adaugă : „La toate problemele esenţiale ale vieţii romane, de care depindea soarta lumii antice, Cezar aducea soluţiile necesare. Legile, instituţiile, administraţia provinciilor, legile imperiului totul fu profund reînnoit. Rolul său fu

tivă, nu Dumnezeu se obiectivează în determinările de conţinut ale Imperiului roman şi nu imperiul este materia primă a creaţiei divine, ci imperiul a creat pe Dumnezeu şi el este cel care l-a fixat în postură de fiinţă supremă, universalizînd un Dumnezeu tocmai pentru că se universalizase o putere imperială. Dumnezeu — după Drăghicescu — îşi asimilează aureola sa divină din imaginea aureolată a Imperiului roman şi accede la eternitate prin durata eternă ce se dorea acestui imperiu.

Astfel, în optica sociologului român se constituie o veridică relaţie de corespondenţă între imperiu şi imaginea sa idealizată, între împărat şi chipul său divinizat, idei frecvent întîlnite şi în etnologia contemporană şi asupra cărora nu e momentul să insistăm. Dar, hipertrofiind funcţia unificatoare a religiei creştine şi susţinînd un pretins rol reorientator al preceptelor biblice, Drăghicescu ajunge la concluzia forţată după care, pentru redresarea socială a perioadei interbelice şi pentru restabilirea unei calme atmosfere politice, se impunea crearea unei filozofii neotomiste şi lansarea unei ideologii neocreştine. „Cu această formă socială atinsă (e vorba de Societatea Naţiunilor — *N.A.*) trebuie să se prăbuşească ideologia filozofică curentă şi să provoace apariţia pe cît e posibil a unei ideologii adecvate şi pe talia sa ; aceasta este motivul pentru care noi voim să se renască astăzi tomismul. O filozofie neocreştină trebuie să se creeze. Trebuie să se creeze ideologia noii forme de evoluţie socială“ [42].

Drăghicescu consideră în mod cu totul gratuit că neocreştinismul ar purifica vechea învăţătură creştină şi ar opera un act substanţial de adecvare a enunţurilor ei lăuntrice la exigenţele contemporane, oferindu-i un ideal înălţător de activitate şi indicîndu-i un obiectiv raţional de evoluţie ulterioară. De asemeni, sociologul — într-o viziune mistică — insistă asupra unei imperioase lărgiri de sens a învăţăturii lui Isus, care să se asocieze programului de federalizare internaţională a Societăţii Naţiunilor (printre ai cărei emuli era alături de Nicolae Titulescu) şi care să impună o ordine autoritară la nivel mondial.

Aceste enunţuri sînt desprinse de către sociolog din falsa impresie după care evoluţia ritmică a unei societăţi şi condiţia prosperităţii ei generale ar constitui-o credinţa religioasă extinsă în

providenţial. El a găsit o aglomeraţie de popoare şi de provincii sau mai degrabă popoare juxtapuse, el a făcut un fel de sinteză puternică, ceva similar unei naţiuni. El însuşi avea sentimentul operei sale imense ; el simţea că a trăit viaţa întregii antichităţi care se redresa prin el, la începuturile abisului“. (*Ibid.*, p. 99.)

[42] *Ibid.*, p. 538.

plan general și crearea unei ideologii corespunzătoare. Dimpotrivă, lipsa unei credințe creștine și abandonarea normelor ei orientatoare, ar coincide — după Drăghicescu — cu un iremediabil act de stagnare socială și cu un plenar proces al degenerescenței spirituale“ [43].

Se poate observa că, deși inițial Drăghicescu dedusese caracterele imaginii divine din notele definitorii ale lumii profane și cu toate că afirmase că nu Dumnezeu l-a creat pe om, ci omul însuși și-a elaborat un Dumnezeu, totuși ulterior, explica în mod paradoxal evoluția istoriei umane printr-un misterios tip de valențe supranaturale și ratașează obiectivele dezvoltării sociale la pretinse imperative de factură extraumană. El transformă pe Dumnezeu din efect imaginat prin procesul reflectării, în cauză finală a proceselor dezvoltării. Printr-o forțată conversiune de sensuri și printr-o ilogică intervertire în analiză, atributele predicate despre Dumnezeu și postularea naturii lor imaginate, sînt transferate din plan ideal în sfera existenței materiale. În virtutea acestei mutații, imaginea divină capătă autonomie și oferă perspectivă dezvoltării umane, privind ființa umană de potența ei creatoare și frustrîndu-o de atributele ei acționale. O astfel de frustrare provine și din aceea că sociologul concepe un Dumnezeu cu puteri depline și caută să postuleze o ființă omniscientă, încercînd o ciudată conciliere de principiu între știință și religie și ajungînd la ideea absurdă după care știința nu s-ar putea împlini integral fără așa-zisul aport prospectiv al credinței, iar credința și-ar găsi o neîndoielnică justificare generică în știință. Atare inconsecvențe vom observa și în analiza sociologică a fenomenelor științei, precum și în privința considerării dimensiunilor demiurgice ale ființei umane. Credem însă că nu acest balast de elemente mistificatoare și nu înclinările lui ulterioare spre explicații teiste se înscriu ca permanențe culturale în sociologia valorilor religioase, ci explicațiile sale realiste privind actul material de codificare ideală a acestor valori și efortul prodigios al gînditorului de a înscrie semnificațiile expresiilor religioase într-un continuum divin-uman.

[43] Vezi : id., *L'Idéal créateur...*, p. 319.

Știința și conștiința în ipostaza lor sociologică

În elucidarea factorilor de conștiință și în efortul întreprins de a stabili structura adevărată a proceselor cognitive, Drăghicescu încearcă să fixeze statutul sociologic al științei și e preocupat de relevarea variatelor modalități metodologice de exprimare a diferitelor specii ale științei. În parțial consens de principiu cu Emil Durkheim, în actul decelării originii conștiinței sociale, și sub directă influență teoretică față de neokantieni, în fixarea criteriilor de clasificare a științelor în general, Drăghicescu plasează devenirea științei în cadrele de referință ale conștiinței și încearcă să rataşeze procedeele metodologice (corespunzătoare grupelor de științe indicate) la substraturile lor ontologice.

În ceea ce privește actul generic al științei, sociologul accentuează teza după care aceasta din urmă ocupă un rang superior în dezvoltarea conștiinței și apare pe o treaptă tîrzie în evoluția spiritului cunoscător. Ea este un produs tardiv al conștiinței și este un rezultat logic al depășirii stadiilor inițiale de existență umană, cînd totul dura într-o imensă incoerență în structură și superficialitate de conținut. În acele stadii, conștiința umană era apreciată de către Drăghicescu ca manifestîndu-se în expresii reflexive de dimensiuni reduse și ca desfășurîndu-se în imagini neunitare, care implică constante trimiteri la datele intuiției empirice și impune continua rataşare a imaginii la lucrul reflectat. În acea fază, funcționa un fel de realism al datului imediat și un intuitivism al observației necontenite, prin intermediul cărora conștiința urma îndeaproape evoluția lucrului reflectat și se suprapunea acestuia. În fond, după opinia lui Drăghicescu, era vorba de o conștiință a datului nemijlocit, a imaginii sensibil oglindită, care nu presupunea distincții de esență între obiecte și care nu implicau stringența de sens a acestor distincții. Era perioada în care conștiința purta de predilecție nu atît un caracter teoretic, ci se manifesta exclusiv în manieră practică ; cunoașterea era dominant reflectare și aproape de loc gîndire. Societatea arhaică fiind difuză, vagă și incoerentă, genera și o conștiință cu caractere similare. Imaginile reflectorii vor fi disparate ca raporturi și simpliste ca determinări de conținut, grefîndu-se constant pe

calităţile din lucruri şi nu pe esenţa lor. De aceea, conştiinţa acestei etape, indică Drăghicescu, va fi spontană şi individualizatoare şi va fi instabilă şi fenomenală. Societatea însă începînd să se organizeze şi, dobîndind consistenţă [1] de conţinut, implicit generează stări structurate de conştiinţă şi afirmă expresii ordonate în gîndire. Treptat, după opinia sociologului român, raporturile sociale se complică şi se stabilesc, trecîndu-se de la indefinit la definit, de la confuz la determinat, trecere care se repercutează progresiv şi asupra configuraţiei structurilor de conştiinţă, precum şi asupra procesualităţii acesteia. Din vagi şi indefinite — cum spune autorul — datele reflectării încep să devină exacte şi profunde [2]; iar din labile şi indeterminate, devin precise şi determinate, astfel încît conştiinţa evoluează în ştiinţă [3]. În consens cu Durkheim, care estima ştiinţa ca nefiind altceva decît „conştiinţa dusă la cel mai înalt punct de claritate", Drăghicescu — prin descindere durkheimistă — defineşte ştiinţa ca totalitate de „noţiuni ferme, precise şi determinate din punct de vedere cantitativ, care devin adevărate forţe, instrumente sigure la care realitatea nu poate decît să cedeze" [4].

În actul necesar de transformare a conştiinţei în ştiinţă şi în procesul metamorfozei ştiinţei însăşi, Drăghicescu asociază travaliul pozitiv al instituţiilor vremii şi invocă finalitatea dinamizatoare a acestora. „O întreagă serie de instituţii sociale — scria sociologul — apar în scopul de a răspîndi conţinutul încă vag al conştiinţei, reînnoit prin anticipaţie, şi de a-l transforma în ceva precis, net, clar şi ştiinţific". După care adaugă : „De la început, conştiinţa propriu-zisă conţine un stoc psihologic comun, un fel de cunoaştere în general indefinită, vagă, desigur obscură şi puţin coerentă. Această conştiinţă corespunde, e adevărat, unei societăţi amorfe sau devenită astfel, ca urmare a creşterii şi transformării interioare radicală. Din faptul că societatea începe să se organizeze şi să dobîndească o oarecare consistenţă, instituţiile... se detaşează şi se dezvoltă, destinate să facă să progreseze ştiinţa şi să popularizeze rezultatele sale. Acest progres al ştiinţei consistă în aceea că stările vagi ale sufletului, care formează conţinutul conştiinţei, sînt precizate şi determinate" [5].

O primă sursă în actul generic al ştiinţei — în sistemul sociologului român — o constituie cunoaşterea comună. Aici apare întîiul semn al „intenţiei" conştiinţei spre o viitoare coerenţă şi

[1] D. Drăghicescu. *Le problème de la concience...*, p. 209.
[2] *Ibid.*, p. 208.
[3] *Ibid.*, p. 209.
[4] *Ibid.*, p. 210.
[5] *Ibid.*, p. 209.

tot aici se plasează baza extrapolării conştiinţei în ştiinţă. Între cele două trepte reflectorii (conştiinţa şi ştiinţa), autorul fixează cînd un relativ raport de contradicţie [6] de sens, cînd o reciprocă relaţie de succesiune în timp, astfel încît se estimează o posibilă conciliere de conţinut între ele şi se conchide la situaţia devenirii ulterioare a conştiinţei în ştiinţă [7]. Pentru aceasta, Drăghicescu invocă atît necesitatea ca toate „noţiunile ştiinţifice să fie generalizate şi să devină patrimoniu comun al tuturor oamenilor", cît şi obligativitatea învăţămîntului gratuit [8], definitor sub aspect organizatoric şi insuficient susţinut în plan politic. Din efortul analitic al gînditorului român de a „generaliza ştiinţa" şi de a raţionaliza conştiinţa, se reţine preocuparea lui de a nu trata evoluţia unui act de conştiinţă în fragmentare acţională şi nici intenţia de a-l fixa în izolare faţă de componentele existenţei sociale, ci de a-l rataşa unor entităţi stimulatoare şi a-l integra în complexul unităţilor transformatoare. În felul acesta, ştiinţa asociindu-se instituţiilor existente, ea însăşi se instituţionalizează. Tot atît de validă însă pare şi conversa enunţului anterior formulat. Dacă ştiinţa dobîndeşte un simbol instituţional şi dacă tinde spre un status oficial recunoscut, decurge implicit că însăşi instituţiile tind a se „scientifica". Reglînd componentele ştiinţei şi „metodizîndu-le", la rîndul lor instituţiile se metodizează.

O a doua sursă de semnificaţie constitutivă în realizarea ştiinţei, o reprezintă magia. Drăghicescu înclină să creadă că practicile experimentale desfăşurate în perioada primitivă şi întreaga suită de semne magice care însoţeau gesturile cadenţate în procesiuni diverse prevestesc acte viitoare din epoca actuală şi preconizează acţiuni de utilizare în ştiinţă : „Ştiinţa este desigur echivalentul magiei. Dacă ea a ieşit din magie, în punctul său final, la limita sa, ea a trebuit să reprezinte, să satisfacă exigenţele şi întreaga putere a magiei. Cînd primitivul, printr-un procedeu magic, printr-o practică de gesturi superstiţioase, credea că poate să aibă o corespondenţă cu un însoţitor absent, mort sau îndepărtat, el prefigura, anticipînd gestul omului civilizat, care foloseşte un aparat telefonic pentru a întreţine o corespondenţă cu o persoană de care-l separă mai multe mii de kilometri" [9].

În fine, cel de-al treilea temei generic al ştiinţei este practica. Fidel principiului valoros după care „Raţiunea pur practică primează raţiunea pur speculativă" [10] şi insistînd asupra relaţiei dintre

[6] *Ibid.*, p. 210, 211.
[7] *Ibid.*, p. 212.
[8] *Ibid.*
[9] Id., *L'idéal créateur...*, p. 416—417.
[10] Id., *Ştiinţă şi practică socială*, p. 271.

„punctul de vedere subiectiv şi punctul de vedere obiectiv“ [11], sociologul susţine constant posibilitatea ştiinţei şi acreditează fără echivoc incidenţa ei în practică : „...ştiinţa — scrie sociologul — va deriva din practică“ [12]. Într-o lucrare de reală elevaţie intelectuală şi cu o problematică extrem de cuprinzătoare, referindu-se la acelaşi aspect, autorul adaugă : „...intervenţia ştiinţifică derivă din invenţia practică“ [13].

Indicînd drept temei generic al reprezentărilor ştiinţifice acţiunea efectuată de către om şi intuind valoarea sensului invers al relaţiei menţionate, Drăghicescu — într-o viziune realistă şi cu discernămînt în analiză — intuieşte multiple valenţe de conţinut ale momentului practic şi scrutează varietatea sensurilor lui strategice în incidenţă cu ştiinţa : „Dacă se analizează primele acte practice pe care noi le împlinim la intrarea noastră în viaţa productivă se va vedea că ele se reduc la o alegere printre obiectele nenumărate ale lumii care ne înconjoară. Această alegere se efectuează printr-un dublu act care elimină şi, în acelaşi timp asociază, după un cuvînt de ordine dat, după un scop de realizat, după un punct de reper asupra căruia s-a fixat atenţia şi interesul nostru. Această simplă operaţie, forţată de repetiţie, devine ca şi instinctivă, automată, şi ea este aceea pe suportul căreia se vor clădi arta şi ştiinţa“ [14].

Încercînd o multiplă abordare a fenomenului „ştiinţă“ şi intenţionînd să fixeze în trepte de evoluţie continuă obiectivitatea şi inteligibilitatea lui, Drăghicescu îl considera ca fiind rezultat şi ca fiind premisă. E rezultat, întrucît succede unui îndelung proces de reflectare desfăşurat asupra cadrului ambiant şi urmează unui complex neîntrerupt de achiziţii treptate care se întregesc în sens şi se completează în ordine. Pornind de la fazele inferioare de reflectare comună, cunoaşterea se împlineşte în conţinut, dar se modifică şi în formă : „Opera ştiinţei este de a relua stările de spirit indefinite ale cunoaşterii comune, care este conştiinţa, de a le determina într-o formă exactă conţinutul şi sfera şi de a face variabile noţiuni“ [15]. Trecerea de la cunoaşterea comună la cunoaşterea ştiinţifică presupune — în optica lui Drăghicescu — împlinire de conţinut nu atît sub aspect extensiv, cît în direcţie intensivă. Depăşind aparentul, şi detaşîndu-se de intuiţia nemijlocită, ştiinţa

[11] *Ibid.*, p. 269.
[12] *Ibid.*, p. 272.
[13] Id., *L'idéal créateur...*, p. 172.
[14] *Ibid.*, p. 172.
[15] Id., *Le problème de la conscience*, p. 209.

este o cunoaştere „determinată", este rigoare noţională, este obiectivitate profundă. Ea provine din zona de semnificaţie comprehensivă, unde imaginea se substituie cu sensul, iar empiricul este depăşit în teoretic. Totodată, ştiinţa — în optica lui Drăghicescu — implică un conţinut de laturi structurate, o logică riguros utilizată, elaborîndu-se acele „veritabile noţiuni" — şi uzîndu-se de construcţii determinate. Sociologul român însă abordează problematica ştiinţei nu numai în ceea ce ea presupune incidenţă în conţinut şi nu numai în ceea ce implică profunzimea conceptelor întrebuinţate, ci şi în ceea ce se referă la o „formă exactă" — cum nota gînditorul. La acest nivel, nu mai este valid actul adăugirii de imagini senzorial obţinute, şi nici efortul adiţional nu mai este util, fiind invocat procesul de reorganizare a datului informaţional, efortul de reconstrucţie şi sistematizare generală a acestuia, în consens cu o sumă de reguli stabilite şi în concordanţă cu cerinţe semantice precizate. Ştiinţa, cu privire la formă — în viziunea sociologului român —, presupune nu numai un limbaj specializat şi poartă nu numai asupra unui ansamblu rafinat de concepte ordonate, ci presupune fixarea de coduri şi actul recodării elementelor reflectate : „Ştiinţele sînt coduri ale naturii, tot aşa cum codurile noastre sînt ştiinţele despre societăţile noastre" [16].

Ştiinţa este deci o conştiinţă codificată, e o etapă a reflectării în care intervin tehnici speciale de natură semantică şi unde semnele denominative se supun ineluctabil unor reguli normative. În virtutea unor astfel de reguli, codurile devin simboluri, iar simbolurile transcend în sensuri. O astfel de mişcare a conştiinţei este imperios necesară în procesul trecerii gîndirii din faza cognitivă în faza activă, de la reflectare la acţiune. Fără precizie de sens şi fără a fi determinată în caracter, o noţiune e inoperantă. Dimpotrivă, fixată într-un precis demers raţional şi situată într-o ipostază bine definită, o noţiune devine operatorie şi ne apare ca eficace : „Astfel, precizate şi determinate din punct de vedere cantitativ, ele (noţiunile — *N. A.*) dobîndesc o eficacitate remarcabilă. Ele ne dau o putere efectivă asupra realităţii căreia îi corespund. Pe cît simplele stări de conştiinţă vagi sînt neputincioase, pe atît noţiunile ştiinţifice ne fac atotputernici în faţa naturii" [17].

În optica lui Drăghicescu, ştiinţa şi noţiunile ştiinţifice nu au un scop în sine şi nici nu se constituie în baza unei finalităţi abstracte, ci ele interferă cu dialectica profundă a acţiunii şi se proiectează în cerinţele intime de efectuare ale acesteia. După Drăghicescu, ştiinţa şi suita ei variată de laturi componente, se

[16] Id., *Verité et révélation, vol.* I, p. 410.
[17] Id., *Le problème de la conscience,* p. 210.

validează ca potențial creativ și se eficientizează ca entitate producătoare, în directă proporție estimativă cu coeficientul de precizie și în relație pozitivă cu gradul determinării lor cantitative. În acel moment, știința trece dintr-un sistem de semne într-un sistem de funcții ; de asemeni, prilejul menționat coincide — în gîndirea lui Drăghicescu — cu actul de transcendere de la faza de contemplare la faza de angajare activă, unde știința acționează, iar acțiunea devine științifică. Devenită componentă a acțiunii și asociindu-se planului conturat de eficientizare a acesteia, știința se convertește din ipostaza de rezultat în ipostaza de premisă, din ipostaza de consecvent în cea de antecedent. Un atare act e determinat de faptul că știința, în concepția lui Drăghicescu, nu e destinată să imprime în mod mașinal datele lumii exterioare și nici nu este reductibilă la un simplu gest mimetic în raport cu natura, ci posedă reale valențe creatoare și se impune printr-un anume potențial inventiv. Prin astfel de procese, știința adaugă naturii ceea ce acestuia îi lipsește și îi conferă un cuantum de valențe umane. „Cercurile, sfera geometrică — notează autorul — nici nu există deloc în realitate. Ceea ce realitatea ne oferă este o oarecare rotunzime, mai mult sau mai puțin imperfectă, aceasta nefiind niciodată cercul ideal al geometriei. Dar, aceste realizări parțiale și imperfecte ale naturii ne sugerează, indicîndu-ne forma perfectă către care tinde — fără să ajungă — realitatea... În acest caz, activitatea noastră ideală reia, cu scopul de a completa și armoniza opera naturii, pentru a-i corecta erorile și slăbiciunile, așa cum indică realizările sale fragmentare“ [18].

Știința este concomitent constatativă și creativă. În structura ei de conținut, pe lîngă o componentă materială, alcătuită din datele faptice și tehnica de muncă (și căreia Drăghicescu îi acordă atenția cuvenită în paginile mai multor lucrări), sociologul include o componentă creativă, care se afirmă ca potență de obiectivare a spiritului uman și se manifestă ca resursă intelectuală aptă de a completa natura. După un „cuvînt de ordine dat“ — cum spune sociologul —, aceasta a doua componentă ne apare nu numai ca apropiere progresivă a gîndirii de obiect și nu numai ca procedeu cognitiv de abordare al acestuia, ci și ca efort superior de reconstituire a datelor lumii, ca anume calitate cerebrală de interșanjare a relațiilor dintre termeni, adăugînd valori inexistente și inventînd semnificații diferite de cele oferite de natură. Ea e situare ierarhică superioară în raport cu datul nemijlocit și se fixează în treptele înalte de reflectare ideativă prin care editul transcende în inedit, iar virtualul

[18] Id., *L'Idéal créateur...*, p. 136.

accede la real. În cadrul ştiinţei însă, spre deosebire de artă [19], actul specific de creaţie ideală e într-un fel aproximat de către structura obiectului de investigat, de configuraţia lăuntrică a componentelor de conţinut ale acestuia, care orientează efortul de creaţie ştiinţifică şi fixează principiile normative ale desfăşurării lui intregrale. Creaţia ştiinţifică nu poate fi complet autonomă în raport cu obiectul cercetării şi nici nu poate să-şi fixeze un limbaj riguros în afara acestui obiect. Ea adaugă valenţe de la sine obiectului cercetat şi îl transformă în obiect „scientizat", dar un astfel de act se structurează în funcţie de cîmpul de realitate dat şi se modelează după configuraţia componentelor conţinute în acest cîmp. „În elanul său către ordine şi unitate — scrie Drăghicescu — manifestîndu-se în creaţiile sale, spiritul ne descopere ordinea şi unitatea naturii care se exprimă în genurile şi clasele sale. Manifestîndu-se, spiritul organizează şi unifică datele realităţii, dar, în fapt, el mai degrabă le organizează, întrucît ele sînt în ele înseşi, iar spiritul, producînd, nu face decît să reproducă ordinea naturii. Şi iată cum spiritul este activ, original în actul creator, care nu face decît să creeze şi să reproducă, mai mult sau mai puţin fidel, ordinea şi unitatea naturală" [20].

Dinamica actului creator, în concepţia lui Drăghicescu, este în primul rînd dinamica actului ordonator. El „acoperă sau mai degrabă descoperă" [21] ordinea lucrurilor din natură şi fixează sau mai degrabă „organizează" în plan gnoseologic ceea ce este ordine şi unitate în limitele planului ontologic. Totodată, creaţia în ştiinţă este echivalentă cu un fapt re-creator, care, re-producînd date obiective, el produce sensuri de ordin subiectiv. „Fiind în ele înseşi — cum spunea sociologul — datele obiective dispun de mijloace constructive [22] în momentul în care devin date pentru noi şi se metamorfozează din plan material în scheme ideale în conformitate cu legile ce domină ordinea lor efectivă. Genurile şi clasele fenomenelor exterioare — după Drăghicescu — sînt denumiri conceptuale a unui fond ordonat de date materiale, iar „semnele abstracte şi cantitative [23] de care uzează ştiinţa sînt expresii mentale ale unităţii din

[19] Vezi deosebirile menţionate, în special în : id., *Vérité et révélation*, vol. I, p. 375—377.

[20] Id., *L'Idéal créateur...*, p. 140.

[21] „Dar, clasele şi genurile zoologice sînt pentru a ne arăta că natura prezintă ea însăşi efectiv o tendinţă proprie către unitate şi ordine care coincide — este adevărat — cu tendinţa analogă spiritului nostru. Aceasta întrucît creaţiile spiritului, ideile sale dominante acopere sau mai degrabă descopere creaţiile naturii, ideile sale stăpînitoare", (*ibid.*, p. 140).

[22] Id., *Le problème de la conscience*, p. 214.

[23] Id., *Vérité et révélation*, vol. I, p. 375.

natură. În această ipostază, actul de creaţie ştiinţifică implică un coeficient infinit mai mare de rigurozitate de construcţie şi presupune un considerabil efort de precizie în dinamica „com-punerii" elementelor selectate spre a se opera cu ele, comparativ cu creaţia artistică. Creaţia ştiinţifică — în concepţia lui Drăghicescu — nu vizează numai funcţia produsului creat, ci şi esenţa lui ; ea priveşte nu numai valenţa sintagmatică, ci şi pe cea pragmatică. De aici decurge marea importanţă acordată de către Drăghicescu ipotezei şi experimentului ştiinţific [24], metodelor de investigaţie şi normelor cercetării, care, toate împreună, formează acel cadru ordonat al investigaţiei ştiinţifice şi conferă autenticitate în conţinut actelor creatoare.

Ceea ce reţine însă atenţia în fragmentele analitice de sociologie a ştiinţei şi ceea ce conferă un plus de profunzime enunţurilor elaborate de Drăghicescu privitoare la acest domeniu este invocarea apariţiei claselor sociale în explicarea genezei ştiinţei şi asocierea unor fapte politice pentru explicitarea unor construcţii ştiinţifice. În acest din urmă sens, sociologul concepe apariţia datelor ştiinţifice ca produs al ierarhizării sociale şi implicit estimează teza după care detaşarea momentului contemplativ de faza exclusiv productivă coincide indubitabil cu o diviziune socială a muncii : „Cum s-a arătat adesea, geneza ştiinţei este rezultatul diferenţierii societăţii în clase sau categorii sociale. În mod particular, aceasta este clasa sacerdotală care a degajat primele cunoştinţe ştiinţifice. Aceasta se înţelege foarte bine. Reduşi la o viaţă, în mare parte contemplativă, neavînd să lupte pentru viaţa lor, pentru că le era asigurată prin ofrandele credincioşilor, preoţii au fost primii oameni care au putut să observe într-o manieră dezinteresată fenomenele naturii. În toate cazurile, ceea ce a determinat şi făcut posibilă disocierea vieţii practice şi idealismul său complex, avîntul ştiinţei şi artelor, este diferenţierea în clase sociale. Ştiinţa şi arta sînt produsul ierarhiei sociale, a vieţii sociale, organizate în clase ierarhizate" [25].

Afilierea actului generic al ştiinţei la momentul apariţiei claselor sociale şi precizarea unor concomitenţe interdependente între structurarea societăţii în ierarhii grupate şi preocupările de cercetare organizată poartă nu atît asupra unor motive de ordin teoretic, ci asupra unor cauze de factură materială. Actul reflexiv, de talie

[24] În sensul celor precizate : „...experimentarea este actul prin care spiritul completează şi dobîndeşte această ordine, ele înseşi adesea deviate şi contracarate. Experimentarea ştiinţifică este actul prin care spiritul degajă calea ordinii naturale şi prin aceea ajută să dobîndească şi să califice expresia sa în legile naturale opinate şi schematizate" (id., *L'Idéal créateur...*, p. 146).

[25] *Ibid.*, p. 172.

superioară, în concepția lui Drăghicescu, nu este un produs pur al gîndirii spontane și nici nu este o realitate izolată, în sine. Purismul genetic al actelor științifice — din punctul de vedere al claselor sociale — este — pentru Drăghicescu — inoperant. Mai întîi a fost nevoie ca omul să se elibereze de grijile vulgare ale existenței biologice, să se desprindă de sub opresiunea strivitoare a cerințelor „carnale", care-l amenințau sub aspect existențial, ca numai după aceea să se poată dedica meditațiilor contemplative și exercițiului cu caracter științific. În *Ideologia germană*, fondatorii filozofiei marxiste, referindu-se la procesul de diviziune a muncii și enumerînd formele ei de manifestare, precizează că aceasta a devenit o diviziune reală „abia din momentul în care apare diviziunea dintre munca materială și munca spirituală", iar „Cu aceasta coincide primul tip de ideologi, popii". În aceeași lucrare, Marx și Engels precizează că diviziunea muncii a făcut posibilă ...ca activitatea materială și spirituală să „revină unor indivizi diferiți" [26].

Fără comparații forțate și fără apropieri artificiale între concepții esențial distincte, nu putem să nu reținem însă acea intuiție realistă a sociologului român privind condițiile de clasă în actul inițial de apariție al științei și nici nu putem să nu consemnăm teza după care momentul generic în apariția științei echivalează cu un moment de inegalitate umană. În același timp, considerăm drept semnificativă precizarea după care știința, în întîile ei manifestări, își are originea în casta sacerdotală și se dezvoltă în cadrul unor grupări privilegiate. „Dacă ne referim la începuturile științei — notează Drăghicescu — negreșit că aristocrația și mai bine zis clasele superioare au meritul de a fi pus bazele științei. Primele reflecțiuni asupra naturii în general, și asupra fenomenelor particulare sînt opera oamenilor cari, prin poziția lor privilegiată, se puteau sustrage de la greutățile muncii brutale și, la adăpostul oricărei lipse a vieții, aveau putința să observe și să mediteze. Meditarea și observațiile dezinteresate nu pot fi opera oamenilor cari asudă din greu, în robia muncii, spre a-și agonisi o viață neîndestulătoare. Dezinteresarea meditației și a observației științifice nu se potrivesc, cu situația socială și materială a mulțimii sărace și muncitoare și aceasta mai cu deosebire la originile științei. De unde putem să tragem concluzia că originile științei pot fi și trebuie să fie în adevăr aristocratice. Și, de fapt, așa a și fost. Știința europeană a avut leagănul său în Egipt. Și se știe că, în Egipt, clasa preoților,

[26] K. Marx și F. Engels, *Ideologia germană*, în : iid., *Opere*, vol. 3, București, Edit. politică, 1958, p. 32.

prin urmare propriu zis teocraţia nu aristocraţia, a pus primele baze ale ştiinţei şi filozofiei“ [27].

Ştiinţa — după cum rezultă — este un produs al ierarhizării şi un rezultat al procesului structurării societăţii în grupări istorice diferite. Într-un fel, diferenţierea de clasă a dus implicit la diferenţierea de preocupări, iar diferenţierea de preocupări a avut o directă incidenţă în ştiinţă.

Se observă, în sistemul sociologului român, că atît sub aspect psihogenetic, cît şi în perspectivă sociogenetică, ştiinţa descinde nu dintr-o pură înclinaţie a spiritului uman spre contemplare de sine, şi nu dintr-o inefabilă curiozitate cognitivă a acestuia, ci dintr-o presantă cerinţă de ordin practic, la care se adaugă influenţe condiţionate sub aspect politic. Încă de la începuturile ei, ştiinţa (în postura ei de conştiinţă sistematizată) apare — după Drăghicescu — ca derivînd din conştiinţa comună şi ca fiind un moment ulterior de evoluţie al acesteia. Ştiinţa nu este identică cu esenţa conştiinţei comune şi nici nu este echivalentă cu imanenţa funcţionalităţii celei dintîi, ci apare ca proces de calitativă depăşire al acesteia şi ca moment dialectic de negare superioară a structurii labile ce o caracteriza pe prima. În acelaşi timp, ştiinţa, pentru sociologul român, este mişcarea actului reflector în perspectiva instituţionalizată şi apare ca raţional efort „politizat“, întrucît aparţine claselor privilegiate şi exprimă privilegii de clasă. De aici, implicit, decurge — în concepţia lui Drăghicescu — caracterul contradictoriu în sociogeneza ştiinţei şi apare factura complexă a profilului oricărui act scientizat.

Ştiinţa şi metoda demersului ştiinţific

În perioada la care ne referim, sub aspect metodologic, dominau cu autoritate notorie două orientări principale, cunoscute pentru ecoul lor în istorie şi pentru soluţiile lor analitice în investigaţiile fenomenelor sociale.

Una dintre aceste tendinţe grupa exponenţii gîndirii neokantiene şi lansa principiul formulei istoriste, în timp ce varianta cealaltă se afirma sub denumirea de pozitivism metodologic, care era reprezentată de o pleiadă de sociologi remarcabili, dar cu concepţii distincte. Prima direcţie metodologică, absolutizînd opoziţia dintre natură şi societate şi excluzînd orice eventual indiciu de continuitate

[27] D. Drăghicescu, *Ştiinţa şi democraţia*, în : Noua revistă română, nr. 1, 1910, p. 7.

între ele, recurgea la fixarea domeniului ştiinţific în ştiinţe ale naturii şi ştiinţe ale culturii.

Diferenţele dintre ele anvisajează opoziţii de operaţii logice şi contradicţii de factură epistemologică, elemente asupra cărora exegeza istorică a insistat cu prisosinţă şi s-a pronunţat în analiză de detaliu.

Cealaltă direcţie, neunitară sub aspect de conţinut şi destul de labilă din punct de vedere conceptual, înclina să transfere actul de utilizare a procedeelor investigatorii specifice ştiinţelor naturii în explicarea fenomenelor sociale şi preconiza împrumutul de tehnici constatative dintr-un domeniu în celălalt.

Dumitru Drăghicescu, deşi încearcă o delimitare între sistemul său sociologic şi cele două mari orientări metodologice şi cu toate că e perfect conştient de caracterul inoperant al soluţiilor formulate de către exponenţii acestor două orientări, nu se va putea desprinde integral de sub presanta influenţă teoretică a celor două orientări şi nici nu va elabora soluţii fundamental distincte de cele lansate în doctrinele vremii.

Delimitînd între esenţa determinismului din natură şi între specificul de fond al determinismului social, Drăghicescu surprinde contradicţiile de argumentare ale exponenţilor principalelor orientări sociologice din vreme şi — sub influenţa întrucîtva neokantiană — operează o clasificare a ştiinţelor în general în ştiinţe ale naturii şi ştiinţe ale valorilor. Domeniile lor de studiu sînt diferite, iar procedeele metodologice invocate sînt diametral opuse.

Ştiinţa naturii — după Drăghicescu — studiază sfera şi biosfera, organicul şi anorganicul [28], uzînd de operaţii logice riguroase, (ca : inducţia şi deducţia, deci de „clară raţiune discursivă“ [29]) şi întemeindu-se pe suportul sigur al unei logici raţionale [30]. Studiind „lumea obiectivă“ şi oprindu-se asupra unui domeniu al cărui proces „evolutiv este închis“ [31], ştiinţa naturii se va prevala de avantajul „judecăţilor de existenţă“ [32], cu funcţii constatative, surprinzînd succesiunea mecanică a raporturilor de cauzalitate şi elaborînd „previziuni sigure“.

Ştiinţa valorilor — după Drăghicescu — va avea ca obiect de analiză subiectul „cu dorinţele sale infinite, lumea făcută din spirit şi din conştiinţă, noosfera“ [33]. Studiind un domeniu supus permanentei schimbări şi referindu-se la un spaţiu de fenomene

[28] Cf. id., *Vérité et révélation*, vol. I, p. 278.
[29] *Ibid.*, p. 279.
[30] *Ibid.*, p. 281.
[31] *Ibid.*, p. 280.
[32] *Ibid.*, p. 281.
[33] *Ibid.*, p. 278.

instabile și cu caracter ireversibil, știința valorilor va enumera ca metode investigatorii intuiția și ipoteza sau revelația [34] și va limita demersul analitic la simple previziuni probabile [35]. Delimitînd între cele două categorii de științe, Drăghicescu distinge între științe existențiale, cercetînd ceea ce de fapt este [36] și fiind „științe de observație și de verificare experimentală" și științe normative, studiind ceea ce ar trebui să fie [37] și valoarea manifestărilor de factură spirituală.

Știința naturii este știința cauzalității [38], interesîndu-se de raportul succesoral dintre cauză și efect [39], în timp ce știința valorilor e interesată de indicarea finalităților [40], fiind atrasă de relevarea atît a relației dintre mijloace și scopuri, cît și a raportului intim dintre valoarea mijloacelor și valoarea scopurilor [41]; prima presupune un determinism cauzal, pe cînd cealaltă se va supune unui determinism finalist [42], unde efectele devin scopuri sau motive, iar cauzele devin mijloace [43]. De aici, Drăghicescu conchide: „Dacă științele despre ceea ce este sînt științe fizice, științele valorilor, despre ceea ce trebuie să fie, sînt științe într-un fel metafizice" [44].

Sociologul român însă previne asupra eventualelor departajări arbitrare [45] operate între aceste două categorii de științe, și atrage atenția asupra neexistenței între ele a unor limite stabile și diferențieri precise: „Politica, dreptul și economia sînt științe care spun ceea ce este, dar în același timp și ceea ce trebuie să fie" [46].

De asemeni, științele normative — după Drăghicescu — uzează de metode proprii, diferite de cele ale științelor naturale, deoarece au în vedere valori și acte umane [47]; dar ele nu pot să renunțe complet la metode ale logicii și nici nu pot să se dispenseze integral de observație și inducție. Dovada faptelor probante — după Drăghicescu — este urmarea constatărilor și consecința firească a observării faptelor reale. În istorie, ca și în psihologie, sociologie sau economie, se procedează la înregistrări de fapte și la inventariere de evenimente, se recurge la observarea exterioară a lucrurilor și

[34] *Ibid.*, p. 279.
[35] *Ibid.*, p. 281.
[36] *Ibid.*, p. 348.
[37] *Ibid.*, p. 350.
[38] *Ibid.*, p. 290.
[39] *Ibid.*, p. 291.
[40] *Ibid.*, p. 290.
[41] *Ibid.*, p. 291.
[42] *Ibid.*, p. 473.
[43] *Ibid.*, p. 471.
[44] *Ibid.*, p. 353.
[45] *Ibid.*, p. 354.
[46] *Ibid.*, p. 352.
[47] *Ibid.*, p. 349.

la clasificarea logică a evenimentelor, modalităţi metodologice curent utilizate în ştiinţele despre natură şi similare practicilor investigatorii pentru fenomene repetabile. O atare situaţie decurge din aceea că lumea complexă a valorilor — după Drăghicescu — descinde din profundul proces de interferenţă gnoseologică a mediului social cu ambianţa cuprinzătoare a mediului cosmic [48] şi descinde din îngemănarea de conţinut a laturei materiale cu componenta spirituală. Valorile — în concepţia sociologului român — nu sînt neutre acte de apreciere subiectivă şi nici nu sînt reductibile la o euforică expresie emoţională, ci ele implică datorie şi angajare, înseamnă constrîngere şi stimulare, vizează atitudine şi procese de transformare a ceea ce este către ceea ce trebuie să fie. „Estetica în mod direct sau prin intermediul industriei artistice, etica, prin mijlocirea dreptului şi al politicii — scria Drăghicescu — modifică realul obiectiv şi subiectiv şi-l transformă din ceea ce el este în ceea ce el trebuie să fie şi ar trebui să fie. Cînd produsele naturii au fost modificate prin tehnică şi făcute aşa cum le cer trebuinţele omului, se va spune că ele aspiră să devină opere de artă. Arta reia munca tehnicii pentru a o desăvîrşi. Ea reia de asemeni viaţa individuală şi socială, o modifică pentru a-i da o formă mai expresivă, o reprezintă aşa cum va fi dezirabilă şi foarte adesea anticipă formele pe care le va lua într-un viitor mai mult sau mai puţin îndepărtat. Morala, la rîndul ei, reia activitatea economică şi raporturile între oameni şi, prin mijlocirea dreptului, le modifică şi le transformă fără încetare, din ceea ce ele sînt, în ceea ce ele trebuie să fie, în ceea ce ele vor fi, mai devreme sau mai tîrziu. Dreptul şi politica evoluînd fără încetare, în sensul aspiraţiilor morale ale oamenilor sînt organele efective ale evoluţiei omului şi ale societăţii“ [49].

Deşi sub influenţă neokantiană şi în directă descindere istoristă — prin studii postuniversitare — din şcoala germană (după perioada franceză), Drăghicescu nu operează o distanţare absolută între cele două categorii de ştiinţe — ale naturii şi ale valorilor — şi nici nu ipostaziază diferenţele de fond existente între ele. Totodată el nu continuă să accentueze în maniera unilaterală opoziţiile de structură logică ce ar exista între ele şi nici să ipostazieze distincţiile lor de factură terminologică. În sistemul sociologului român nu se recurge la o mecanică şi lineară delimitare de esenţă între existenţa constatată şi existenţa devenită şi nici nu se concepe ca una din cele două categorii de ştiinţe să fie privată de valenţă valorică. În viziunea lui, nu poate funcţiona criteriul absenţă sau prezenţă a valorii, ci numai natura şi gradul acestei prezenţe. Consta-

[48] *Ibid.*, p. 278.
[49] *Ibid.*, p. 424.

tarea şi valoarea datului constatat nu formează polii unei relaţii disjunctive şi ca atare nu se manifestă numai în sensuri de direcţie inversă. Dimpotrivă ; Drăghicescu, atît explicit, cît şi implicit, localizează spaţiul de interferenţă al celor două domenii şi intuieşte în mod judicios modalitatea firească de conciliere reciprocă a lor.

Un astfel de act conciliator este plasat de către Drăghicescu atît în spaţiul ideal specific intenţionalităţii, cît şi în aria extinsă a acţiunii umane.

Din perspectiva intenţionalităţii, concilierea celor două componente se efectuează prin intermediul utilităţii intrinseci pe care o au obiectele lumii exterioare pentru noi şi prin valoarea lăuntrică ce o deţin în raport cu interesele noastre. „Intenţionalitatea — scrie autorul — exprimă aspectul interesat sau util pe care-l pot prezenta obiectele. Intenţiile noastre faţă de ele sînt în funcţie de utilitatea lor pentru noi". Referindu-se atît la valoare, cît şi la utilitate, autorul precizează : „Intuiţiile noastre sînt intenţiile noastre asupra obiectelor care ne înconjoară şi intenţiile noastre depind de valoarea pe care o au pentru noi, de utilitatea lor" [50]. Precizînd că existenţa şi valoarea sînt două dimensiuni diferite şi ireductibile, Drăghicescu concepe interşanjarea lor în cîmpul extins al activităţii practice şi chiar coincidenţa lor : „...activitatea practică — scrie sociologul — trebuie să tindă în mod precis la a face să coincidă aceste dimensiuni" [51].

Pentru gînditorul român, practica şi efortul social transformator se impun atenţiei ca act în sinea lui sintetizator. În elementele lui de conţinut se îngemănează organic ştiinţa şi tehnica, arta şi acţiunea etc. : „Activitatea practică constituie, fără îndoială, urzeala vieţii sociale concrete şi, mai ales, latura sa economică şi tehnică... Ceea ce caracterizează acţiunea practică, în raport cu alte forme de activitate ale spiritului nostru — arta şi ştiinţa — este că ea constituie o justă combinare a celor două. Arta, pătrunsă de ştiinţă, devine o tehnică şi cucereşte în utilitate practică [52].

Din perspectiva acţiunii, interşanjarea entităţilor valorice cu elementele fizice se desfăşoară în manieră similară. Prin acţiune, subiectul asimilează obiectul, iar spiritul dobîndeşte prin actul de transformare al naturii şi prin umanizarea ei un fel de „conaturalitate". În cadrul acestui act, tehnica — după Drăghicescu — şi ştiinţele tehnice au un rol deosebit, prin accesul facilitat în reflectarea legilor naturii şi prin posibila transformare a realităţii naturale „în sensul dorinţelor şi trebuinţelor noastre" : „Lumea fizică

[50] *Ibid.*, p. 241.
[51] *Ibid.*, p. 242.
[52] *Ibid.*, p. 263.

notează autorul — începe să devină ceea ce noi vrem ca ea să fie, pentru că noi o facem aşa" [53].

Un alt liniament posibil de interferenţă reciprocă dintre cele două categorii de ştiinţe îl constituie finalitatea profund umană pe care o deţine ştiinţa în general. Drăghicescu, cu recunoscuta-i pasiune militantă şi cu profundele-i afinităţi umanitare, nu consideră ştiinţa (indiferent de domeniul ei de referinţă şi dincolo de specificul structurii sale logico-metodologice) ca pe un apanaj exclusiv al unui număr limitat de specialişti şi nici nu o situează în sfera desăvîrşirii în sine, ci ea trebuie să treacă „din cercul profund al conştiinţelor savante în toate conştiinţele umane" [54] spre a le „scientifica".

În perspectiva acestei opţiuni, Drăghicescu insistă asupra necesităţii de răspîndire a tuturor cunoştinţelor ştiinţifice în rîndul maselor populare, şi pentru transformarea ştiinţei în conştiinţă comună, în direcţia etalării ei ca obiect al instruirii publice. „Trebuie ca aceste noţiuni ştiinţifice — scrie autorul — să fie generalizate şi să devină patrimoniul comun pentru toţi oamenii. Printr-un proces contrar, trebuie ca toate noţiunile delimitate, precizate din punct de vedere ştiinţific, să poată urma drumul opus, să descindă în toate conştiinţele şi să transforme astfel ştiinţa comună în conştiinţă" [55]. Ştiinţa astfel concepută devine — în sociologia lui Drăghicescu — o manieră rafinată de reflectare publică, devine un lucru general de folosinţă omnilaterală, prin intermediul asimilării căreia omul trebuie să devină liber faţă de natură şi liber în raport cu propriile sale limite fizice şi intelectuale. Ea trebuie să ofere în mod obligator mijloacele necesare de împlinire a idealurilor de perfecţiune umană şi să indice căile efective de realizare a omului nemuritor. Totodată, ştiinţa — după opinia autorului român — are destinaţia de a transforma pe om şi a-l transpune în starea lui firească de fiinţă cu valoare demiurgică, de fiinţă nemuritoare.

În sinea sa, similitudinea omului cu divinitatea este operată de către gînditor în cei mai posibili termeni laici şi în limitele infinite ale deschiderii ştiinţei către perfecţiune umană şi către eternitate de sine. Omul ca viitoare fiinţă omniştientă şi ca nelimitat potentă sub aspect creator şi-ar putea crea — după Drăghicescu — condiţia reală a nemuririi sale şi apropia o apoteoză divină : „prin ştiinţa sa — notează sociologul — omul trebuie să învingă moartea".

În concepţia lui Drăghicescu, ştiinţa are drept scop necesar optimizarea existenţei umane şi intensificarea actului de voinţă generală, prin intermediul cărora omul devine demiurgul propriei

[53] *Ibid.*
[54] Id., *Le problème de la conscience*, p. 212.
[55] *Ibid.*

sale existenţe naturale şi se transformă în proprie fiinţă divină : „Nimic mai natural şi logic decît ca ştiinţa totală a vieţii să semnifice triumful vieţii contra morţii şi totala subordonare a naturii exterioare ordinelor unei conştiinţe pure, sublime şi atotputernice în limitele purităţii sale însăşi. În această perspectivă a umanităţii, realitatea lui Dumnezeu ni se schiţează net şi sigur [56].

Într-o astfel de perspectivă, Dumnezeul biblic, imaginat ca expresie a perfecţiunii întruchipate şi investit cu atribute supreme, nu mai echivalează cu o tentativă iluzorie de evaziune mistică în sfere cereşti şi nici nu mai este identic cu efortul steril de extaz copleşitor, ci Dumnezeu este de fapt zeificarea omului omniscient, este ipostazierea imaginii umane în limitele supremei realizări de sine şi a esenţializării sale. Considerînd însă ştiinţa ca fiind o credinţă şi încercînd o extrapolare de conţinut a acesteia în credinţa religioasă, Drăghicescu ajunge la o curioasă soluţie a concilierii lor şi încearcă o pretinsă argumentare a necesităţii lor complementare : „Astăzi credinţa şi ştiinţa par să se concilieze, prin faptul că fiecare se specializează în domeniul său propriu, pentru ca apoi să se concilieze reciproc. Religia ne procură cunoaşterea scopului suprem pe care umanitatea este susceptibilă de a-l realiza, chiar în această lume, în timp ce ştiinţa are ca misiune specială de a ne descoperi şi a ne procura mijloacele indispensabile pentru a realiza acest scop“ [57].

Sociologul concede că ştiinţa este incompletă fără de „aportul preţios al religiei“ [58], iar religia ar fi în pericol fără „temeiul ştiinţei“. De asemeni, sociologul susţine raportul de interdependenţă dintre ştiinţă şi religie, deoarece ştiinţa „furnizează în realizările sale tehnice dovezile care fondează afirmaţiile credinţei, iar religia, în misterele şi miracolele sale, furnizează ştiinţei scopurile pe care ea trebuie să le atingă, prin eforturile sale, prin progresele sale şi prin realizările sale tehnice“ [59].

El continuă să creadă că ştiinţa justifică postulatele credinţei, iar religia orientează demersul ştiinţei : „Cu toate contestările aduse de o parte şi de alta ştiinţa confirmă indirect, cu fiecare descoperire postulatele credinţei şi pregăteşte realizarea lor. La rîndul său,

[56] Id., *La nouvelle Cité de Dieu*, p. 594.

[57] Id., *Verité et révélation*, vol. I, p. 474—475.

[58] „Ştiinţa — notează autorul — este incompletă fără aportul foarte preţios al religiei, aşa cum religia va fi ea însăşi în pericol dacă nu va obţine concursul reflexiunii filozofice şi temeiul ştiinţei. Noi vom face aici un efort îndîrjit pentru a integra religia în ştiinţă şi pentru a arăta că ele sînt solidare, se susţin reciproc, astfel încît ele nu pot finalmente, decît să cadă sau să progreseze împreună“. (Id., *La nouvelle Cité de Dieu*, p. X).

[59] Id., *Vérité et révélation*, vol. I, p. 460.

conştiinţa religioasă nu încetează de a sugera ştiinţei liniile ei principale după care poate în mod util să-şi dirijeze eforturile sale“ [60].

Considerînd ca necesară în evoluţia ei grefarea ştiinţei pe fondul religiei şi înclinînd să estimeze că „puţină ştiinţă îndepărtează de Dumnezeu, multă îl apropie“, sociologul conchide : „Puţină ştiinţă duce la puţină credinţă ; multă ştiinţă duce la multă credinţă“ [61].

În mod cu totul paradoxal, ştiinţa nu se mai defineşte prin obiectul său şi nici nu mai evoluează prin intermediul unei suite continui de cercetări reale, ci se dezvoltă printr-o curioasă cerinţă de raportare la preceptele biblice şi printr-o ciudată integrare în dimensiunile de sens ale acesteia. Religia ar oferi cadre referenţiale consolidării ştiinţei şi tot ea ar fi aceea, care-i conferă criterii certe de validare probatoare. În această situaţie însă, ştiinţa devine o stranie justificare a credinţei şi o formă reziduală a acesteia. În consecinţă, ştiinţa nu mai deţine independenţă de sine şi nu-şi mai aparţine sieşi. Ea nu mai apare ca efect angajant de soluţionare a unor cerinţe de ordin material şi nici nu mai comportă o semnificaţie profundă în transformarea lumii materiale, ci devine un resort steril juxtapus religiei, un fel de acompaniament gratuit al dogmelor spirituale, modelîndu-se după schemele specifice credinţei şi aproximîndu-şi propria-i structură după configuraţia construcţiilor biblice. Într-o astfel de estimare, ştiinţa este privată de calităţile sale creative şi apare ca vidă de semnificaţiile ei investigatorii, ceea ce afectează elementele de conţinut ale tezelor realiste întîlnite în vasta operă sociologică şi accentuează construcţia contradictorie a sistemului de gîndire al lui Drăghicescu. Totuşi, asocierea unor complexe biblice şi în explicarea fenomenelor ştiinţifice şi invocarea credinţei pentru justificarea ştiinţei (deşi absurde şi inacceptabile) totuşi, în structura logică a sistemului analizat, dobîndesc o atenuare de circumstanţă şi obţin un efect aparent justificator. Autorul, fusese martorul răscoalei din 1907 şi asistase la desfăşurarea războiului balcanic ; trăise drama primului război mondial şi fusese la Moscova în perioada Marii Revoluţii din Octombrie, participase la lucrările conferinţei de pace şi fusese indignat de arestarea comuniştilor români în mai 1921 [62] ; cunoaşte asasinarea lui Rathenau, şi

[60] Id., *Le problème de la conscience*, p. 226.

[61] Id., *L'Idéal créateur*, p. 189.

[62] Arestarea participanţilor la Congresul de constituire al P.C.R., din luna mai 1921, a făcut obiectul unor largi confruntări de opinie între oamenii de cultură, între politicienii vremii, în coloanele publicaţiilor de atunci etc. Revista „Ideea europeană“ a efectuat un sondaj de opinie, trimiţînd o scrisoare ce conţinea două întrebări „celor mai de seamă personalităţi ale

apoi a bunului său prieten I. G. Duca ; observă ascensiunea elementelor fasciste şi întrevede cea de-a doua catastrofă mondială, asupra căreia atrage atenţia cu demnitate şi curaj uman ; omenirea îi apare, în fine, sub semnul pericolului şi caută argumente în religie pentru a pacifica spiritele rebele, dar fără efectul scontat.

Omul şi perfecţiunea umană au constituit repere iniţiale şi puncte finale pentru sistemul său sociologic ; dar nu omul abstract, omul ca om, ci omul ca acţiune şi ca aspiraţie, ca dorinţă şi speranţă, ca valoare şi gîndire etc., deşi nici în acest domeniu n-au lipsit inconsecvenţele teoretice şi n-au fost absente concesiile fideiste din explicaţiile sale doctrinare, aşa cum vom încerca să relevăm în cele ce urmează.

vieţii noastre politice şi culturale", printre care şi lui Drăghicescu. Întrucît asupra acestui aspect ne-am oprit pe larg în articolul *Protestul lui Dumitru Drăghicescu faţă de actul arestării comuniştilor din mai 1921* (în : Analele Universităţii Bucureşti, Filozofie, nr. 2, 1973), ne vom limita aici doar la reproducerea a două fragmente din răspunsul lui Drăghicescu : „Arestarea comuniştilor este un act care n-are nimic comun cu legile ţării, nici cu bunul simţ, este un abuz, un act de impulsiune... premeditată. Este însă legal, în acest specific, că derivă din felul de a fi al oamenilor şi al partidului ce guvernează şi, în special, din firea aparte a autorului acestui act, dat fiind că natura unui om este legea actelor lui. Cu alte cuvinte, cunoscută fiind personalitatea Ministrului de Interne, arestarea comuniştilor este fapta unui reacţionar cinic" (a se vedea : Ideea europeană, 3, nr. 67, 22—27 mai 1921, p. 2).

Omul și dimensiunile umane ca expresie a necesității și libertății

Concepînd pe om ca *homo faber* și considerînd determinismul social ca măsură a efortului productiv uman, Drăghicescu a depășit caracterul unilateral existent în sistemele metafizice și oferă soluții utile în efortul de a neutraliza antinomiile afirmate în doctrinele sociologice ale vremii. În acest sens, sociologul român concepe omul și esența sa natural-umană în primul rînd din perspectivă practică, adică din punctul de vedere al eforturilor productive și transformatoare, ca numai după aceea să-l considere ca ființă teoretică și cu preocupări ideative. Primordialitatea actului practic comparativ cu cel teoretic decurge, în concepția lui Drăghicescu, din aceea că lucrurile din natură au calitatea de a satisface trebuințele umane și ele impun desfășurarea unui efort de transformare în concordanță cu dorințele sau trebuințele afirmate : „Există totuși o apariție practică și aceasta este acțiunea. Prin acțiune omul și spiritul pătrund universul fizic în sensul că specificul acțiunii este de a reface datele lumii fizice după ideia, după dorința sau trebuința omului". Ulterior conchide : „...tehnica, ce ne face posibilă cunoașterea legilor naturale, are ca efect de a transforma realitatea naturală în sensul dorințelor și trebuințelor noastre" [1].

Raportarea omului la natură — în sistemul sociologului român — se realizează ca acțiune transformatoare, ca efort constant de adaptare a lucrurilor din natură la natura trebuințelor umane. În același timp însă, actul practic — în viziunea lui Drăghicescu — constituie momente ale practicării virtuților umane, certificări ale unor potențe distincte de restul regnului animal. El este un prilej real de afirmare a speciei umane, dar și o modalitate de confirmare, a calităților sale speciale. Astfel, am putea spune că, la Drăghicescu, realitatea naturală devine pentru om atît sursă, cît și prilej de măsurare a forțelor sale naturale [2], atît bază, cît și mijloc de verifi-

[1] D. Drăghicescu, *Vérité et révélation*, vol. I, p. 283.

[2] „Viața practică a oamenilor în societate se măsoară, în cuprins și în consistență, prin cantitatea legilor și forțelor naturale aservite și adaptate necesităților vieții" (id., *Le problème de la conscience*, p. 147).

care a propriilor sale valenţe esenţiale, prin care omul nu numai se opune obiectelor naturii, ci îşi obiectivează potenţele raţiunii [3]. De aceea, sociologul apreciază — fără să unilateralizeze — că „raţiunea pur practică primează asupra raţiunii pur teoretice", că „nici o practică nu se poate deduce din ştiinţa lor, fiindcă această ştiinţă nu este ea însăşi decît o derivată, prin abstracţiune a practicii. Ea te ajută cel mult de a reproduce exact practica" [4]. Această prioritate firească a raţiunii practice faţă de raţiunea teoretică reprezintă — la Drăghicescu — calitatea omului de a asimila natura, putinţa lui de a face din aceasta obiect al său şi element al destinaţiei umane. Mai mult chiar, omul adaugă naturii valenţe de factură umană derivate tocmai din actul corelării trebuinţelor umane cu valoarea obiectelor de a le satisface : „El (omul) introduce pe lîngă punctul obiectiv al existenţei lucrurilor, aşa cum sînt ele de la natura lor, un punct de vedere subiectiv, acela al necesităţilor lui. De aici, două moduri de a considera natura : unul obiectiv, indiferent, luîndu-se aşa cum se găseşte ea, în realitatea ei indiferentă, altul subiectiv, care raportă lucrurile la necesităţile omeneşti şi le cercetează din punct de vedere al valorii lor faţă de aceste necesităţi" [5].

Parafrazîndu-l pe Marx pentru cazul ce ne interesează, am putea spune că natura îi apare omului ca realitatea propriilor sale forţe esenţiale, iar obiectele ei, ca prilejuri de obiectualizare a omului însuşi. Mai mult, omul — după Drăghicescu — nu se limitează numai la actul transformării obiectelor naturii în obiecte ale sale şi nu se mărgineşte numai la momentul simplu al asimilării lor, ci efectuează şi procesul înlocuirii unora prin altele, al substituirii celor care îi sînt inconvenabile şi nocive cu cele care-i sînt necesare şi utile. În felul acesta, omul — după Drăghicescu — devine creatorul unei alte naturi, cu proprietăţi distincte de cea anterioară şi care depinde de natura propriei sale esenţe umane. E o natură prelucrată după un model de provenienţă umană, după o schemă anterioară ce i se impune naturii, negîndu-i într-un fel esenţa sa exclusiv originară şi suprimîndu-i identitatea sa iniţială. Astfel, după Drăghicescu, natura exterioară transformată de către om dobîndeşte alte dimensiuni fenomenale şi capătă alte determinări cosmice de

[3] „Viaţa noastră, pentru cea mai mare parte dintre noi, este o confruntare perpetuă dintre conştiinţa noastră cu mediul înconjurător, atît fizic cît şi social, ea consistă într-o înfruntare dintre fiinţa noastră cu lumea exterioară, într-un efort constant pentru a adapta şi armoniza tendinţele şi dorinţele noastre la datele ambianţei" (id., *L'Idéal créateur...*, p. 40).

[4] Id., *Ştiinţă şi practică socială*, p. 272.

[5] *Ibid.*, p. 269.

conţinut, devenind o natură evaluată [6], o natură denaturată, cum se exprima însuşi sociologul [7].

Dar — după Drăghicescu — procesele continuu întreprinse de către om asupra naturii şi efortului său constant de supunere a mediului extern nu se desfăşoară haotic sau spontan şi nici într-o manieră strict situaţională, ci ele presupun un anume plan de anticipare acţională, un proiect de orientare practică, prin intermediul căruia anticipează momentele efectorii ulterioare şi prevede finalitatea ultimă a actului transformator ; iar un rol de valoare esenţială în acest domeniu îl au ştiinţele : „Din toate timpurile a şti înseamnă a prevedea şi dacă ştiinţele morale şi sociale nu ne pun în starea de a prevedea, ele sînt nule şi neavenite" [8]. Şi atunci, omul, în concepţia lui Drăghicescu, nu se subordonează mecanic unor date din mediu (fie el fizic sau social) şi nici nu se fixează în postura unui resort manevrat de către funcţionalitatea acestui mediu. Proiectîndu-şi acţiunea, şi anticipînd-o, omul dobîndeşte un anume coeficient de libertate umană şi reuşeşte un grad anume de detaşare personală faţă de opresiunea ambianţei exterioare, fără însă a-i ignora legitatea şi fără a o subestima. Aici sociologul acordă un rol deosebit raportului dintre necesitate şi libertate.

În sociologia vremii, raportul real dintre necesitate şi libertate era calificat drept o antinomie şi se asocia celorlalte categorii antinomice, absolutizîndu-se cînd rolul necesităţii în dezavantajul libertăţii (şcoala sociologistă), cînd se ipostazia funcţia libertăţii în raport cu necesitatea (orientarea psihologistă).

Drăghicescu, fără a concilia cele două tendinţe şi fără intenţia vreunei concesii de principiu faţă de vreun gînditor, îşi formulează un punct de vedere realist, cu nuanţe chiar dialectice, care a însemnat un important efort creator şi o apreciabilă contribuţie la depăşirea rigidităţilor existente în doctrinele sociologice ale vremii.

Necesitatea şi libertatea în domeniul fenomenelor sociale. Drăghicescu nu concepe fiinţa umană ca pe un dispozitiv fizic mişcat de către societate şi nici nu-l fixează în postura unui resort fix, lipsit de iniţiativă personală : „E un fapt dobîndit că omul în societate

[6] „Cum să lucrezi ca să realizezi un fenomen social ?" se întreabă autorul. Şi tot el precizează : „Aplicînd legile naturii în sensul necesităţilor omeneşti, după indicaţiile unei liste de valori". *(Ibid.*, p. 273).

[7] „Rămîne deci evident că acţiunea modificatoare a omului constituie un regn nou, regnul artei şi artificialului, al valorii şi închide între marginile sale fenomenalitatea manifestărilor omeneşti, organizate în societate" (*ibid.*, p. 271).

[8] Id., *La nouvelle Cité de Dieu*, p. 14.

nu este o greutate moartă, antrenată, jucată de forţe fatale irezistibile. El are un rol efectiv în dezvoltarea socială, încît el n-o neagă, ci serveşte dezvoltării sociale. Aceasta este adevărat, pentru că el reflectă societatea, astfel încît el poate schimba determinismul şi poate cîteodată să-i schimbe mişcarea sa după voinţa lui, funcţionînd eficace, util în mediul în care se înserează ca factor“ [9]. Mai departe, sociologul scrie : „În interiorul individului, transformarea ce antrenează împlinirea procesului social va consista într-un proces de interiorizare a autorităţii şi a necesităţii exterioare. Acesta este scopul procesului după care autoritatea şi necesitatea se vor metamorfoza în ceea ce se numeşte autonomia şi libertatea individuală“. După care, conchide : „Cele două aspecte ale necesităţii şi ale voinţei libere tind întotdeauna să se întrepătrundă definitiv una cu alta. Individul se identifică din ce în ce mai mult cu societatea şi cucereşte, prin aceea, putere asupra determinismului social“ [10].

Potrivit celor notate, relaţia intrinsecă dintre necesitate şi libertate nu echivalează cu un presupus act mecanic de alăturare a lor exterioară şi nici cu desfăşurarea lor în zone cu totul paralele, fără nici un punct de reciprocă interferenţă de conţinut, ci o componentă (libertatea) se afirmă ca atare prin actul de internalizare a celeilalte. Individul mai întîi „interiorizează“ „necesitatea exterioară“, o asimilează şi o transformă în existenţă a sa, devenind conştient de natura acesteia şi de semnificaţia ei valorică pentru om. În felul acesta, conţinutul necesităţii se converteşte în libertate, iar libertatea îşi dobîndeşte un fond necesar de elemente operatorii.

Într-un fel — după Drăghicescu — libertatea nu este altceva decît prelungirea elementelor necesităţii dintr-un plan material, în limitele unor coordonate ideale, este transformarea procesuală a obiectivului în cadrul subiectivului. Prin acest act de absorbire a obiectivului de către subiectiv — după Drăghicescu — se creează premisa obligatorie pentru desfăşurarea acţiunii subiectivului asupra obiectivului, a libertăţii asupra necesităţii, întrepătrunzîndu-se nu numai „definitiv“ — cum spune sociologul —, dar şi într-o manieră de factură dialectică. Astfel, individul — după Drăghicescu — suportă influenţa exercitată de către determinările de conţinut ale necesităţii, dar aceasta constituie o condiţie de fond pentru a putea la rîndul său să exercite o influenţă, de sens contrar, asupra necesităţii. Printr-o atare desfăşurare procesuală de forma principiului acţiunii inverse dintre necesitate şi libertate, libertatea adaugă necesităţii contribuţia sa creativă, „puterea sa transformatoare orientată

[9] Id., *Du rôle de l'individu...*, p. 340.
[10] *Ibid.*, p. 354.

asupra determinismului social" şi asupra legităţii lui. Prin aceasta, gînditorul român suprimă aşa-zisa antinomie ireconciliabilă dintre cele două componente analizate şi o substituie cu internomia funcţiunii lor colaterale, conchizînd că „antinomia este numai teoretică" „De fapt — scrie Drăghicescu — orice transformare socială nu este posibilă decît concepută printr-un individ care face eforturi s-o efectueze şi, pe de altă parte, efortul individului va fi steril atîta timp cît nu va fi identificat cu o necesitate socială sau cu societatea pe care o reprezintă el, chiar dacă e un om politic sau e un mare om". De unde apoi conchide : „...nu există nici o antinomie profundă între individ şi societate, iar separarea lor nu poate fi concepută"[11].

Potrivit celor notate, se poate deduce că Drăghicescu, deşi concepe — cum e şi firesc — necesitatea ca pe o esenţă diferită de esenţa libertăţii, totuşi consideră că cele două entităţi corelative trec din starea lor de existenţă singulară în care se găsesc iniţial într-o stare unitară de funcţionare ulterioară, datorată actului de angajare a individului în direcţia transformării legităţii sociale. Prin aceasta, în concepţia sociologului, antinomia încetează de a mai fiinţa ca atare, iar cele două laturi concepute antinomic de către alţi gînditori — ca Emile Durckheim, Gabriel Tarde ş.a. — se împlinesc fiecare în parte cu determinările de conţinut ale reciprocei sale contradictorii.

Cu toată această împlinire însă şi cu tot actul de „reciprocitate" a celor două componente indicate, structura lor bipolară şi postura lor contradictorie nu încetează de a se manifesta ca atare şi nici de a se situa în opoziţie de conţinut diferit. Numai că, în optica lui Drăghicescu, opunerea libertăţii faţă de necesitate nu implică şi excluderea lor, nu presupune suprimarea iniţiativei individului şi a actului său creator. „De fapt necesitatea teoretică a transformărilor sociale nu exclude efortul şi iniţiativa individului, ci ea este condiţionată de către acelea. Pentru ca această necesitate a evoluţiei sociale să se împlinească, ea are nevoie inevitabil de eforturile individului, astfel că, dacă cerinţele istorice şi sociale sînt o condiţie pentru ca eforturile individuale să fie eficace, nu trebuie să se uite că eforturile individuale sînt o condiţie a realizării cerinţelor sociale. Mai mult, există un raport foarte riguros între eforturile individuale şi necesitatea intrinsecă a evenimentelor sociale împlinite". După care conchide : „În rezumat, necesitatea istorico-sociologică a evenimentelor sociale se măsoară exact prin efortul individual pus să le înfăptuiască. Raportul de egalitate între cei doi termeni este perfect atunci cînd se poate exprima unul în funcţie de altul şi putem spune că necesitatea istorico-sociologică nu poate

[11] *Ibid.*, p. 17.

să fie efectiv concepută decît în funcţie de eforturile individual-corespunzătoare“ [12].

Aceeaşi intuiţie realistă privind omul în ipostaza lui de libertate necesară o realizează sociologul nu numai în decelarea situaţiei individului faţă de societate şi nu numai cercetînd postura omului în contextul istoriei umane, ci şi în relevarea acţiunii omului asupra naturii.

Necesitate şi libertate cu referinţă directă la relaţia om-natură. Ca şi în analiza aspectului anterior, şi cu acest prilej Drăghicescu concepe raportul de conţinut dintre necesitate şi libertate ca pe un raport în sinea lui contradictoriu. De o parte natura fizică indiferentă cu structuri stabile şi cu legităţi stihinice, care se opun omului, de altă parte organizarea acţiunilor umane, proiectate spre exterior, înclinarea sa către căutare. Dar acest raport în sinea lui contradictoriu nu este conceput de către Drăghicescu sub forma unei polarităţi de date inerte şi rigide şi nu este schiţat într-o construcţie cu caracter hieratic. Dimpotrivă, atît unitatea, cît şi opoziţia laturilor corelate urmează unei reale sinteze de laturi şi aspecte, unei mişcări elastice de momente şi raporturi desfăşurate în mod ductil de la om către natură : „Noi înţelegem prin libertatea voinţei posibilitatea de a realiza toate actele pe care le voim, toate trebuinţele şi dorinţele noastre. Într-un cuvînt, libertatea voinţei implică faptul că lumea exterioară este suficient de suplă şi dispusă să asculte la toate dorinţele noastre şi, prin urmare, lumea să deruleze mecanismul său după poruncile noastre“ [13].

De aici, autorul apreciază în mod judicios rolul deosebit al ştiinţei şi al progresului ştiinţific pentru supunerea naturii înconjurătoare, funcţia eliberatoare pe care o deţine investigaţia umană pentru deschiderea unor perspective de împlinire socială : „Fiecare progres al ştiinţei este un pas către eliberarea totală a voinţei noastre“ [14]. După care adaugă : „Pentru că de fapt durata vieţii noastre depinde de condiţiile ambiante, ziua în care omul va fi dobîndit ştiinţa despre natură va putea să determine el însuşi termenul asupra existenţei sale şi să-l prelungească, infinit dacă vrea... Cînd se vor cunoaşte de o manieră exactă legile care conduc mediul ambiant, omul va avea atunci mijlocul de a neutraliza toate condiţiile şi împrejurările defavorabile vieţii sale şi de a favoriza pe acelea care-l întreţin şi-l conservă“ [15].

[12] *Ibid.*, p. 23.
[13] Id., *Le problème de la conscience*, p. 219.
[14] *Ibid.*, p. 220.
[15] *Ibid.*, p. 224—225.

Omul — în sistemul lui Drăghicescu — nu dobîndește libertatea în urma unui act de contemplare pasivă și nici printr-un gest gratuit de evadare din real. În concepția lui Drăghicescu, libertatea își găsește, destinația sa principală, și-și dobîndește temeiul său determinativ în cunoașterea naturii, în efortul său de a o transforma și a o supune astfel încît sociologul corelează elementele de conținut ale libertății umane cu funcțiile obiective ale determinismului natural. Totodată, autorul măsoară cantitatea de libertate socială obținută în decursul istoriei [16] prin dimensiunea determinismului natural asimilat în activitatea practică de către om prin suma fragmentelor naturii pe care societatea și le-a însușit, adaptîndu-le trebuințelor umane : „Prin maximum de determinism al naturii omul obține maximum de putere și prin urmare de libertate". Insistînd asupra ideii de mai sus, gînditorul adaugă : „Omul va fi determinat, în sensul naturalist al cuvîntului și activitățile sale vor fi deci necesare atîta timp cît condițiile naturii exterioare i se impun lui în mod imperios, atîta timp cît el le acceptă pasiv, atîta timp cît el se modifică pe el, pentru a se adapta la ele, în loc de a le modifica pentru ca ele să i se adapteze lui. Cînd știința și tehnica oferă omului mijlocul de a modifica, după trebuințele și dorințele sale, condițiile naturale, atunci activitatea omului devine liberă efectiv, deci ea nu mai este necesitate, ci activitate independentă ; determinismul și necesitatea sînt atunci convertite în libertate. Puterea omului asupra naturii măsoară extensiunea libertății în detrimentul determinismului naturii [17].

E vorba, în cele menționate, de eficiența cu care se înscrie acțiunea umană în procesul de supunere a naturii exterioare, de sporul de pătrundere al subiectului cunoscător în esența obiectului cunoașterii, cu intenția de a-l transforma. Luată în înțelesul mai larg al expresiei sale, s-ar putea considera că, la Drăghicescu, libertatea are loc printr-un act profund de iradiere a vitalității umane către ambianța sa înconjurătoare, către mediul fizic exterior care i se opune cu violență rigidă și cu severa ei legitate. Opunîndu-i-se, această forță exterioară, omul — potrivit punctului de vedere exprimat de către gînditor — a trebuit să schițeze un proiect operațional de o eficiență nelimitată, a trebuit să elaboreze un plan strategic care să modifice continuu conținutul acțiunii umane orientat către natură, și să ajungă la un anume moment dat s-o domine. Prin această domi-

[16] „Pentru aceste motive — precizează gînditorul — se poate spune că cu progresul societăților se părăsește din ce în ce mai mult domeniul spontanului și se intră în domeniul internaționalului care este tot ceea ce s-a voit mai mult în societățile umane" (id., *Du rôle de l'individu...*, p. 354).

[17] Id., *Vérité et révélation*, vol. I, p. 321.

nare se realizează de fapt actul suprem de umanizare a ființei umane, se împlinește esența lui de creator și de producător de valori, prin care omul își justifică puterea sa demiurgică. Adăugîndu-și potențele științei și potențînd actul transformator, omul dobîndește libertate și supune necesitatea. Atît necesitatea din natură, cît și necesitatea socială constituie prilejuri de potențare a calităților transformatoare ale ființei umane și transpar în postură de elemente de aprofundare ale esenței umane. Natura și societatea sînt coordonate de afirmare ale calității omului de a fi liber în acțiune și de a supune determinismul existenței obiective. Treptat, omul dobîndește libertatea prin știință, prin descoperiri și prin efortul de prelucrare și transformare a legilor sociale și a celor din natură. Omul își devine sieși demiurg și-și adjudecă atributele divinității.

Omul și „divinizarea" umană

Intensificîndu-și voința sa transformatoare, omul însuși se transformă în ființă supremă pentru sine. Dumnezeul biblic, prefigurat de imaginația umană ca atotputernic și omniscient, apare în unele momente din gîndirea lui Drăghicescu ca model ideal după contururile căruia se modelează pe sine și tinde spre a se perfecta. Prin știință și prin utilizarea actelor de conștiință, omul se ipostaziază în ființă cu însușiri similare celor atribuite lui Dumnezeu, se convertește în expresia realizărilor infinite și în formele valorice supreme: „Răutatea umană, defectele morale nu sînt altceva decît efectul slăbiciunii și al ignoranței noastre. Defectele și greșelile noastre sînt defecte ale puterii și cunoașterii.

Perspectiva pe care progresul nelimitat al științei o deschide umanității este de a realiza libertatea, eternitatea, perfecțiunea și frumusețea membrilor societății, ceea ce poate să schimbe pe om în Dumnezeu. Logic, atunci ideea de Dumnezeu este viziunea instinctivă indefinit anticipată a omului în plina sa dezvoltare" [18].

Ceea ce era expresie sublimă pentru Dumnezeul biblic și constituia domeniul infinitei sublimări umane, apare ca rezultat laic al acțiunii raționale, ceea ce era conceput ca simbol al perfecțiunii întruchipate și ideal desăvîrșit al unei ființe fără de ființă, devine formă de manifestare superioară a existenței umane. Prin utilizarea științei și prin continuul său progres, ca și Dumnezeu, omul dobîndește „ubicuitate și eternitate în timp" [19], obține putere infinită de

[18] Id., *La nouvelle Cité de Dieu*, p. 226.
[19] Id., *Vérité et révélation*, vol. II, p. 741—742.

a dispune de natura exterioară şi de a domina propria sa natură, pe care o fixează în realitate nemuritoare [20] şi o deifică. Speranţa sociologului se proiecta în imaginea aureolată a unui viitor uman cînd tehnica evoluată va „realiza fericirea şi viaţa viitoare" [21].

Dar, considerînd pe om drept divinitatea propriei sale divinităţi şi demiurgul existenţei sale viitoare, sociologul formulează din nou enunţuri contradictorii şi ajunge din nou la exagerări de ordin teoretic. Astfel, Drăghicescu consideră că „Omul conţine virtualmente divinul... Nu numai magia şi religia ci şi ştiinţa şi filozofia indică clar că umanitatea conţine virtual divinitatea" [22]. Punînd în dependenţa de conţinut destinul omului şi sensul evoluţiei umane de condiţii cu caracter extrauman, Drăghicescu apreciază că „...germenele divin există în natura umană ca un fel de elan, de predispoziţie congenitală, care se dezvoltă după linii ce desenează ceea ce s-a conceput prin ideea de Dumnezeu" [23]; „Germenele divin — adaugă autorul — depus în om se ridică, creşte, înfloreşte pe măsură ce mediul social se întinde şi se organizează, pentru că societatea este aceea care-i furnizează ambianţa propice şi substanţa, iar omul, în cunoştinţă de ideea de Dumnezeu şi de evoluţia ideii sale despre Dumnezeu, contribuie la a întinde şi consolida relaţiile sociale" [24]. Într-un alt capitol al aceleiaşi lucrări, tezele idealiste expuse anterior apar şi mai nuanţat creionate: „Istoria ne arată cum umanitatea, prin eforturile sale concentrate, declanşează şi realizează progresiv toate virtuţile divine ale naturii umane; cum ea pătrunde, concentrîndu-se progresiv în fiecare om, lărgind în cele din urmă infinit individualitatea sa, crescînd facultăţile şi dezvoltîndu-le pînă la ultimele lor limite. În cursul acestui proces de evoluţie, ideea de Dumnezeu apare atunci inevitabilă în conştiinţă, pentru a exprima simbolic realitatea divină pe care omul o conţine în germen şi realitatea comunităţii, care declanşează şi hrăneşte înflorirea acestui germen" [25]. Cu toată preocuparea gînditorului român de a direcţiona logica argumentării sale spre formule cu caracter panteist [26] şi cu

[20] Id., *Le problème de la conscience*, p. 224.
[21] Id., *Le renouveaux religieux et la guerre mondiale*, p. 42.
[22] Id., *Vérité et révélation*, vol. I, p. 44.
[23] *Ibid.*, vol. II, p. 760.
[24] *Ibid.*
[25] *Ibid.*
[26] Ideea noastră despre Dumnezeu — scrie Drăghicescu — se concilieză cu ateii, întrucît împreună cu ei, noi negăm existenţa obiectivă şi actuală a lui Dumnezeu. Dar, noi nu ne contrazicem nici cu credincioşii, deoarece afirmăm cu ei credinţa noastră în Dumnezeu. Numai că de fapt, convingerea noastră este că ea trebuie să fie credinţa în ceva care va fi. Dar noi nu ne unim cu credincioşii tradiţionalişti, întrucît afirmăm cu ei existenţa lui

toată intenţia sa de a nu angaja polemici consecvente nici cu ateii convinşi şi nici cu credincioşii fanatici, totuşi el ajunge la concluzii contradictorii şi la convingeri fideiste. Astfel, omul — în condiţiile în care conţine germenele divin în sine şi se manifestă ca mediu prielnic al dezvoltării acestuia — exprimă nu esenţa sa natural-umană şi nici virtuţiile sale creative, ci comunică esenţa divinităţii. Într-o astfel de perspectivă, dezvoltarea omului în dimensiunile lui plenare nu este altceva decît serii întregi de obiectivări ale unei forţe supranaturale, momente succesive de reificare ale unor valenţe divine, dobîndite prin congenitabilitate. Într-o perspectivă ocazionalistă (fără însă a fi exponentul acestui curent filozofic), omul se transformă de această dată în prilej de exprimare a potenţelor divine şi ocazionează manifestarea unei forţe aflate dincolo de lume, făcînd din activitatea sa obiectul voinţei şi finalitatea conştiinţei acestei forţe. El devine un resort mecanic manevrat de către divinitate, un dispozitiv docil dirijat de o putere nevăzută, care-i fixează direcţiile de evoluţie ulterioară şi indică sensurile exacte ale perfecţiunii umane. În felul acesta, transpare ideea eronată după care omul nu adaugă nimic la desăvîrşirea divinităţii şi nu el este cel care o împlineşte, ci desăvîrşirea ulterioară spre care tinde el coincide cu desăvîrşirea fiinţei transcendente. De aceea, omul — analizat într-o astfel de viziune filozofică — îşi pierde orice element de semnificaţie particulară şi nu-şi mai apare ca o specie dotată cu atribute creativ statuate, ci el este mediul existenţei lui Dumnezeu. Într-o astfel de situaţie, finalitatea omului pe pămînt nu mai coincide cu momentele omului finalizat, iar omul real nu se mai identifică la Drăghicescu cu esenţa umană total realizată, ci omul este dumnezeul obiectivat. Din aceste motive, sîntem înclinaţi să credem că, în enunţurile de mai sus, nu este vorba numai de folosirea incorectă a unor termeni mistici care însă exprimă un conţinut ştiinţific [27] — cum considera Radu Pantazi — şi nici că ar fi vorba de o încredere de ordin fideist în evoluţia nelimitată a ştiinţei [28]. Încrederea nelimitată a lui Drăghicescu în infinitul proces de perfectibilitate umană şi recunoaşterea de către el a rolului creator al ştiinţei în direcţia plenarei dezvoltări a fiinţei umane sînt trăsături valo-

Dumnezeu ca persoană, ca şi cum ar fi o conştiinţă, cu riscul de a ne vedea acuzaţi de antropomorfism. De fapt, noi găsim aici că antropomorfismul singur este adevărat. Dumnezeu nu va putea exista decît sub formă umană şi nu este imposibil de a concepe ceea ce ar putea să semnifice panteismul". (Id., *Vérité et révélation,* vol. II, p. 840).

[27] Vezi Radu Pantazi, *Filozofia socială a lui Drăghicescu. Trăsături caracteristice,* în : *Filozofia şi sociologia românească în prima jumătate a secolului al XX-lea,* Bucureşti, Edit. Academiei, 1969, p. 305.

[28] *Ibid.,* p. 304.

rice de o incontestabilă certitudine analitică. De asemeni, anticipările sale teoretice şi intuiţiile sale profunde privitoare la descoperiri ştiinţifice care au urmat nu pot fi ignorate în nici un fel în exegeza sistemului sociologic ce ne preocupă. Însă, nici nu poate fi eludată conversiunea de sensuri şi intervertirea de concepţie de la materialism la idealism observată la Drăghicescu şi recunoscută chiar de el. Astfel, în lucrarea sa *La nouvelle Cité de Dieu,* relevînd aşa-zisele cauze obiective care determină convertirea unui ateu în creştin şi exemplificînd aceasta cu iluzia optică a unui călător dintr-un compartiment cînd se mişcă un alt tren, iar el are impresia că se deplasează propriul său tren, autorul scrie : „Aceea se pare să fie experienţa pe care o face şi pe care trebuie s-o facă generaţia şi generaţiile apropiate. Aceea este în orice caz experienţa pe care o face autorul acestor rînduri. Eu cred în realitatea lui Dumnezeu acum, pentru aceleaşi motive pentru care înainte nu credeam. Şi aceasta, întrucît niciodată motivele singure nu vor converti o persoană. Odată convertită însă, toate motivele care negau pe Dumnezeu se întorc spontan alături de el pentru a-l afirma. Înainte, raţiunea era negaţia lui Dumnezeu. De acum înainte, ea este organul însuşi al lui Dumnezeu în noi“ [29].

Aşa cum se poate reţine chiar din mărturiile gînditorului român, aici nu este vorba de simpla utilizare viciată de termeni uzuali şi nici de o exprimare inadecvată a unui conţinut de elemente ştiinţifico-fantastice, ci este vorba de conversiune conştientă a lui Drăghicescu spre o nouă viziune teoretico-filozofică şi opţiunea sa deliberată spre o altă optică de interpretare, continuată în special în unele dintre creaţiile sale apărute în perioada dintre cele două războaie mondiale.

În pofida acestor alunecări spre misticism şi în opoziţie cu preocupările gînditorului de a se dezice de convingerile sale materialiste din perioada anterioară, credem însă că ceea ce-şi păstrează viabilitatea sa de conţinut şi-şi menţie dominaţia sa utilitară nu sînt aceste formule viciate de fideism şi de religiozitate, ci tezele sale militante pentru a se crea omului condiţii pentru afirmarea umanităţii sale. Astfel, sociologul este înclinat să creadă că omul se poate dezvolta în dimensiunile lui plenare în primul rînd prin suprimarea integrală a condiţiilor exploatării omului de către om şi prin actul înlăturării ordinii instituite prin „furt“ şi nedreptate. Prin aceasta, s-ar declanşa un imens volum de energii potenţiale şi s-ar da curs unor tendinţe obiectuale, care ar duce la împlinirea integrală a fiinţei umane şi ar completa profilul său personal cu o nouă dimensiune

[29] D. Drăghicescu, *La nouvelle Cité de Dieu,* p. 631—632.

reală. „De fapt — scrie autorul — abolirea claselor şi prin urmare a ordinii existente, dezlănţuirea energiilor pe care ordinea socială le ţine şi şi le imobilizează, concurenţa avidă, exasperantă care va rezulta din punerea în valoare a tuturor energiilor de către forţele umane, sterilizate de o parte de către sărăcie şi moleşită de altă parte de bogăţie, vor fi de natură să provoace o integrare clocotitoare definitivă a forţelor sociale“ [30].

După ce autorul recunoaşte rolul pozitiv pe care l-au avut relaţiiile capitaliste pentru dezvoltarea accelerată a forţelor de producţie [31] şi după ce relevă avantajele sociale care au decurs din actul suprimării de către burghezie a formelor anterioare de proprietate asupra mijloacelor productive [32], autorul continuă analiza, relevînd şi urmările nefaste ce irup din contextul de relaţii capitaliste, consecinţele inumane ce se degajă din exercitarea lor în cadrul societăţii date, pentru om şi condiţia umană. De aceea, autorul se pronunţa insistent şi afirma în public (prin conferinţe, discursuri parlamentare etc.) necesitatea stringentă a înlăturării proprietăţii exploatatoare şi se pronunţă în unele momente chiar pentru instituirea unei orînduiri socialiste [33].

În acest sens, autorul scrie : „...conflictul tendinţelor individualiste şi comuniste devine constant mai violent şi mai insuportabil. Capitalismul pierde continuu teren, chiar sub ochii campionilor săi. Apetitul claselor sărace creşte în fiecare zi. Într-un cuvînt, proprietatea individuală este sortită de a fi înlocuită prin proprietatea comunistă asupra mijloacelor de producţie şi asupra solului. Astfel,

[30] Id., *Le problème de la conscience,* p. 163.

[31] „Proprietatea individuală ascute şi exasperează interesul omului pentru a schimba şi perfecţiona mijloacele sale de muncă şi conduce astfel la perfecţiuni inimaginabile. Niciodată proprietatea în comun nu putea să ajungă la un rezultat identic. Dacă deci exploatarea capitalistă a muncii are ceva imoral şi produce mizerie, ea are de asemenea acel bun şi incomparabil scop de a dezvolta mijloacele de producţie şi de a aduce extrema perfecţiune a instrumentelor şi procedeelor de muncă“ *(Ibid.,* p. 216).

[32] „Capitalismul — scrie autorul —, formă modernă a individualismului proprietăţii, găseşte, de fapt, mijloace de producţie, instrumentele, procedeele în stare desigur vagă, redusă şi primitivă. Forţa lor de producţie este foarte slabă şi foarte limitată în comparaţie cu eforturile pe care le cer. Or, capitalismul preia aceste instrumente şi aceste procedee, le dezvoltă, le transformă şi le perfecţionează pînă la limitele posibile“. *(ibid.,* p. 217).

[33] În socialism — scrie Drăghicescu — „mijloacele de producţie aparţin muncitorilor care le folosesc. Prin urmare, mica industrie, meseriaşii şi mica proprietate funciară care există nu vor fi atinse. Socialismul va fi, din contră, singurul mijloc de a împiedica exproprierea care ameninţă pe micii proprietari ai acestor mijloace de producţie din partea capitaliştilor şi marii industrii. Echitatea este aici deci în perfect acord cu maniera de a vedea a socialiştilor“. *(L'Idéal créateur...,* p. 356.)

proprietatea individuală, născută din necesitatea progresului procedeelor și instrumentelor tehnice, trebuie să se dizolve și să dispară în proprietatea colectivă, pe măsură ce-și va îndeplini destinația sa. Acesta este singurul sfîrșit al conflictului angajat între capitalism și tendințele comuniste, sfîrșitul nenorocirilor pe care le provoacă exploatarea capitalistă a muncii" [34].

Dincolo de anume carențe de ordin ideologic și dincolo de amprente cu caracter fideist ce transpar și în unele din analizele corelate cu tezele de mai sus, se reține ideile sale valoroase, după care omul — spre a se împlini în totala expresie a valențelor sale umane — are nevoie nu numai de o ambianță culturală adecvată și nu numai de un climat educațional cu sens iluminist, ci are nevoie de un cadru social-politic corespunzător, de relații de clasă care să favorizeze desăvîrșirea calităților umane și să optimizeze eforturile sale creative. Or, capitalismul, deși s-a instaurat — după opinia lui Drăghicescu — în plan istoric dintr-o necesitate obiectivă a evoluției sociale și cu toate că sub aspectul determinărilor sale de conținut este superior orînduirii feudale, totuși nu se mai înscrie în traiectoria evoluției sociale ca o funcție utilă care să stimuleze dezvoltarea valențelor umane și nici ca o soluție firească în despresurarea forțelor productive ale istoriei obiective, ci apare ca un element nociv de oprimare a tendințelor pozitive, ca un prilej de estompare și reductivism al universului de valențe personale. Într-un atare context de situații, omul nu-și mai asimilează integral aria umanității sale naturale și nu-și mai exercită total determinările de conținut ale însușirilor sale esențiale, ci rămîne înstrăinat de ele. Astfel, exploatații — potrivit punctului de vedere exprimat de către gînditor — rămîn în afara confirmării integrale a potențelor specific umane pe care le dețin în mod potențial și se situează într-o ambianță care-i despart de virtuțiile lor esențiale. Dar, o situație de sens dezumanizant și o expresie de înstrăinare umană o relevă Drăghicescu și în cazul claselor exploatatoare, care consumă, totul, dar nu produc nimic :

„Poate pentru mulți dintre proprietarii noștrii mari a-i scăpa de proprietățile lor, ar fi să-i faci oameni muncitori și harnici și să-i asiguri împotriva unei decăderi și degradări permanente.

Pe de altă parte, acești întreținuți ai moșiilor lor [...] cu ce merită ei să dețină din teritoriul neamului nostru niște parcele atît de mari ?

A face proprietari pe țăranii lipsiți de pămînt, este a ridica starea lor mizerabilă, a o îmbunătăți văzînd cu ochii, căci este a le

[34] Id., *La nouvelle Cité de Dieu*, p. 630.

da înapoi imboldul, îndemnul firesc la muncă, rodul muncii pe care-l deţine astăzi arendaşul sau proprietarul. În scurt timp, ticăloşia şi nevolnicia morală şi materială, în care înoată satele de clăcaşi, n-ar mai fi cu putinţă" [35].

Umanismul lui Drăghicescu trece de această dată dintr-un pur cadru ştiinţific, în limitele domeniului politic, transformînd sistemul său sociologic într-un simbol de angajare praxiologică şi într-un prilej de manifestare atitudinală faţă de tot ceea ce înseamnă context de înstrăinare umană. În consecinţă, Drăghicescu plasează creaţia teoretică în general şi sistemul său sociologic în particular dintr-un scop, în mijloc, dintr-o valoare finală în sine, într-o finalitate socială pentru om. În felul acesta efortul constant al lui Drăghicescu pentru înlăturarea exploatării şi instaurarea relaţiilor socialiste se înscrie ca un act militant al gînditorului român de a readuce pe om la condiţia sa natural-umană şi apare ca acţiunea de a ridica omul la rangul de principiu cosmic de valoare universală. Desprins de contextul de relaţii exploatatoare şi situat într-un mediu de egalitate socială şi echitate generală, omul îşi măreşte — după Drăghicescu — partea sa de umanitate şi-şi adînceşte potenţialul său creativ. Într-un astfel de context, omul îşi face din esenţa sa (cum ar spune Marx) nu numai un mijloc pentru existenţa sa, ci face din existenţa sa un mijloc pentru esenţa sa.

Sociologul însă nu reduce complexul de condiţii în care s-ar putea realiza integralitatea valenţelor umane numai la cadrul relaţiilor de proprietate asupra mijloacelor de producţie şi nici nu concepe omul în dependenţă exclusivă faţă de dezvoltarea ştiinţei şi tehnicii, ci contextului real de raporturi sociale îi adaugă şi influenţa pregnantă a unor componente care decurg din valenţele de conţinut ale acestor relaţii, care poartă asupra atmosferei generale din epocă şi are incidenţă cu relaţiile dintre state, dezvoltîndu-le. Astfel, în afara instituirii relaţiilor de producţie socialistă şi în afara cerinţei ca toţi oamenii să devină producători, sociologul consideră necesar menţinerea unui climat general de pace între popoare şi stabilirea unei ambianţe de înţelegere între ţări, abolirea tensiunilor curente şi prevenirea cataclismelor internaţionale. În acest sens, sociologul demasca opiniei publice mondiale caracterul ameninţător al ascensiunii politice naziste şi susţinea politica internaţionalistă desfăşurată de către Nicolae Titulescu în cadrul Societăţii Naţiunilor, acuzînd de complicitate şi calificînd drept laşe statele care s-au abţinut de la sancţiuni împotriva Germaniei hitleriste, prevenindu-le de pericolul ce le ameninţa din ofensiva războinică a acesteia. Într-un atare sens

[35] Id., *Din psihologia poporului român*, p. 430.

el a desfășurat o largă campanie propagandistică în țară și peste hotare pentru a convinge popoarele și a atrage atenția conducătorilor de state de iminența conflagrației mondiale ce se organiza la Berlin și Roma, sugerînd soluții și formulînd propuneri în direcția combaterii ascensiunii naziste. Pentru preîntîmpinarea declanșării acestei conflagrații, Drăghicescu milita — alături de N. Titulescu — pentru apropierea politică de Uniunea Sovietică și pentru interzicerea activității organizațiilor de extremă dreaptă, pentru restabilirea autorității diplomatice a Ligii Națiunilor și pentru izolarea lui Hitler și Mussolini în planul relațiilor internaționale, uzînd de toate mijloacele loiale și invocînd toată gama de argumente justificatoare, de la cele materialiste pînă la cele idealiste, de la cele științifice pînă la cele biblice etc.

După evenimentele din 1944, ca membru al P.S.D., cere o severă sancționare a criminalilor de război și a celor care i-au secondat prin propaganda profascistă, militează pentru unirea tuturor grupărilor politice cu vederi ideologice progresiste în direcția creării unei stabilități profunde a regimului democrat-popular din țara noastră și pentru suprimarea claselor exploatatoare care se opunea democratizării României, trăind astfel satisfacția idealului împlinit, pentru a cărui obiectivare efectivă s-a dăruit pe plan politic, științific și diplomatic. El intuia sosirea epocii istorice pe care o dorise în mod pasional, epoca în care omul și valențele natural umane vor fi situate într-un context real de raporturi și momente și în care să nu mai fie o contradicție flagrantă între omul potențial și omul actual, între însușirile umane materializate în obiect și obiectul însuși care materializează pe om, ci să se realizeze omul în esența sa omnilaterală și în afară de orice împrejurare în care să figureze ca simplu „detaliu nesemnificativ în angrenajul lumii" și în subordonarea uneltelor, ceea ce de fapt constituie esența și finalitatea sistemului său sociologic.

În loc de încheiere

Dumitru Drăghicescu s-a impus atenţiei din ţară, dar mai mult de peste hotare prin mesajul vast al operei sale originale şi prin continuul său efort creator, care, prin diversitatea problematicii abordate şi prin profunzimea de idei investigate —, aparţine atît perioadei istorice în care şi-a desfăşurat gînditorul activitatea, cît şi perioadei noastre actuale. Aceasta se datoreşte — credem — faptului că temele sale, tratate într-o viziune personală şi cu un dinamism captivant de idei înnoitoare, n-au apărut într-un perpetuu contratimp cu marile imperative istorice ale vremii şi nu s-au înscris în epocă sub formă de ecouri tardive ale unor evenimente trecute, ci ele sînt simbolul unor imperative majore şi expresia unor cerinţe sociale profunde, la împlinirea cărora Drăghicescu a fost nu simplu observator, ci activ participant. Sistemul său sociologic, elaborat în evident spirit de frondă cu contemporanii săi, se înscrie într-o finalitate acţională, angajîndu-se într-un efort constant de a depăşi antinomiile existente în doctrinele sociologice sub a căror influenţă s-a format şi dîndu-i o întrebuinţare profund umană. El conţine virtuţi teoretice de o incontestabilă valoare originală, dar şi valenţe practice, deţine sensuri euristice şi caractere problematice care-l impun pe Drăghicescu ca un gînditor profund cu un sistem al său sociologic, distinct de contemporanii săi şi chiar opus acestora. De aceea, numele lui Drăghicescu trebuie să fie inclus în galeria sociologilor români de înaltă prestanţă ştiinţifică şi de reală demnitate personală, nume care s-au rostit şi se vor rosti cu omagială reverenţă. Astfel, alături de Ion Ionescu de la Brad şi C. Dimitrescu-Iaşi, de Alexandru Xenopol şi Spiru Haret, de P. S. Aurelian şi Ştefan Zeletin, de Dimitrie Gusti şi Petre Andrei, de C. Dobrogeanu-Gherea şi Virgil Bărbat, de Mihai Ralea şi Alexandru Claudian, se impune a fi adăugat Dumitru Drăghicescu, adevărat mesager al culturii româneşti peste hotare şi militant pasionat pentru tot ce înseamnă omenesc în existenţa umană.

DIN LUCRĂRILE DE SOCIOLOGIE APĂRUTE ÎN EDITURA ACADEMIEI:

HONORINA CAZACU, *Mobilitate socială*, 1974, 292 p., 10,50 lei.

C. SCHFIRNEŢ şi D. BAZAC, *Adolescenţii şi cultura. Opţiuni pentru teatru şi lectură*, „Tineretul şi lumea de mîine 8". 1974, 195 p., 10,50 lei.

MARIA POPESCU, *Conducere, participare, conştiinţă (Studii asupra participării muncitorilor la conducerea întreprinderii socialiste)*, 1973, 243 p., 9,50 lei.

OVIDIU BĂDINA şi CĂTĂLIN MAMALI (coordonatori), *Tineret industrial. Dinamica integrării socioprofesionale*, „Tineretul şi lumea de mîine 7", 1973, 159 p., 7,75 lei.

MIHAI MERFEA ş.a., *Procesul de urbanizare în R. S. România. Zona Vaslui.* „Bibliotheca sociologica — Studii 3", 1973, 275 p., 9 lei.

CONSTANTIN IONESCU. *Omul, societatea, socialismul. Dinamica structurii sociale în România*, 1973, 356 p., 23 lei.

HARALAMBIE ENE, *Teoria reglării sistemelor sociale. Elemente introductive*, 1972, 203 p., 8,50 lei.

MARIA FULEA şi MARIA COBIANU, *Organizarea muncii în cooperativele agricole de producţie. Studiu sociologic şi economic*, „Bibliotheca sociologica — Studii 2", 1972, 371 p., 12 lei.

Tineret rural. Participare şi acţiune socială, „Tineretul şi lumea de mîine 6", 1972, 255 p., 10,50 lei.

MARIA POPESCU şi AL. TĂNASE (coordonatori), *Sociologia şi ştiinţa conducerii*, 1972, 244 p., 11,50 lei.

MIRCEA ŞILEŢCHI şi LISETTE CURTA, *Modelarea matematică a proceselor sociale*, „Bibliotheca sociologica — Studii 1", 1972, 267 p., 7,75 lei.

Tineret industrial. Acțiune și integrare socială, „Tineretul și lumea de mîine 4", 1972, 171 p., 7 lei.

OVIDIU BĂDINA și DOINA BURUIANĂ (coordonatori), *Educația prin muncă și pentru muncă,* „Tineretul și lumea de mîine 5", 1972, 547 p., 23 lei.

MIRON CONSTANTINESCU, *Cercetări sociologice 1938—1971,* 1971, 383 p., 30 lei.

PETRE ANDREI, *Sociologie generală,* ediție îngrijită de M. Mâciu, 466 p., 30 lei ; vol. II, 1975, 405 p., 31 lei.

PETRE ANDREI, *Opere sociologice,* 2 vol. apărute : vol. I, 1973, 466 p., 30 lei ; vol. II, 1975, 31 lei.

D. GUSTI, *Opere,* studiu introductiv de Ovidiu Bădina, texte stabilite, comentarii și note de Ovidiu Bădina și Octavian Neamțu, 5 vol. apărute : vol. I, 1968, 563 p. + 1 pl., 37 lei ; vol. II, 1969, 485 p., 33 lei ; vol. III, 1970, 499 p., 34 lei ; vol. IV, 420 p., 34 lei ; vol. V, 1971, 437 p., 32 lei.

The Romanian Journal of Sociology, 6 vol. apărute : I, 1962, 279 p., 22,10 lei ; II—III, 1966, 220 p., 16,50 lei ; IV—V, 1966, 344 p., 21 lei ; VI, 1970, 183 p., 15 lei.

Redactor: Barbu Berceanu
Tehnoredactor: Magdalena Iacob

Bun de tipar 31 V 1976. Tiraj 1 150. Hîrtie scris I A superc. cu 84% grad alb. Format 16/61×86 de 63 g/m². Coli de tipar 19,25. 1 planșă.
C.Z. pentru biblioteci mari }
C.Z. pentru biblioteci mici } *: 301.19 (Drăghicescu D.)*

---

c. 2185 I. P. Informația,
str. Brezoianu nr. 23—25,
București

ERATĂ

La pag :	rîndul	în loc de :	se va citi :
23	6 de jos	contraasimilație	contraimitație
52	4 de sus	clujean	ieșean
128	7 de sus	aspecte care	aspecte
135	15 de jos	neinsistînd	insistînd
140	17 de jos	reflexiv	ireflexiv
268	3 de jos	expresia politică	expresia

Virgil Constantinescu,
Sistemul sociologic al lui Dumitru Drăghicescu